



# ظهور الكوردي في التاريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهداتها

الدكتور جمال رشيد احمد

الجزء الثاني



ایوانی و کلاسیک

کتابخانه مجلس شورای اسلامی







يتطرق المؤلف في هذا الكتاب ، وهو متخصص في تاريخ الشرق القديم ، الى عدد من الظواهر الموضوعية المتعلقة بنشوء الأمة الكوردية التي استندت مقوماتها بمراحل على ظواهر شتى ، منها الكنية القومية واللغة والأفكار الميثولوجية والدينية والعلاقات الثقافية التي ربطتها بجيرانها من الأمم الأخرى . استند المؤلف في جهده على تحليلات علمية ودراسات تاريخية ومورفولوجية وأنثروبولوجية وأثنوغرافية عديدة ويتحدث عن التطورات التي طرأت على هذه المظاهر عبر مراحل العصور التاريخية وما قبلها ، وقد ساعدته في هذا المضمون المامه ومعرفته باللغات الأوربية والآسيوية منها السلافية والجرمانية والأنكلو السكسونية والهندية - الإيرانية والسامية والتركية إضافة الى بعض اللغات البائدة واجادته في تتبع اصول الكلمات والمصطلحات التاريخية .



Aras Press and Publishers  
Kurdistan - Erbil

2003

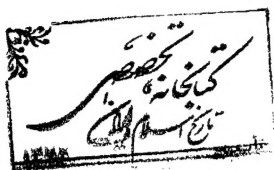
[www.araspublisher.com](http://www.araspublisher.com)

# ظهور الكورد في التاريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهددها

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني



دار نآراس للطباعة والنشر



السلسلة الثقافية

\*

**صاحب الإمتياز: شوكت شيخ يزدين**

**رئيس التحرير: بدران أحمد حبيب**

\*\*\*

العنوان: دار نآراس للطباعة والنشر - حي خانزاد - اربيل- كوردستان العراق

ص.ب رقم: ١

# ظهور الكورد في التاريخ

دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهددها

الدكتور جمال رشيد أحمد

الجزء الثاني



هديتي إلى  
**روح الزعيم الراحل مصطفى البارزاني**  
بمناسبة الذكرى المئوية لميلاده

اسم الكتاب: ظهور الكورد في التاريخ: دراسة شاملة عن خلفية الأمة الكوردية ومهداها  
الجزء الثاني

تأليف: الدكتور جمال رشيد أحمد

من منشورات دار آراس - رقم: ١٩٧

التنضيد والتصحيح والإخراج الفني: المؤلف

الغلاف: آراس أكرم رحمان

خطوط الغلاف: الخطاط محمد زاده

الإشراف على الطبع: عبدالرحمن محمود

الطبعة الأولى

مطبعة وزارة التربية - أربيل ٢٠٠٣

رقم الإيداع في مكتبة المديرية العامة للثقافة والفنون في كوردستان: ٢٠٠٣/٢٠٩

## كلمة

عزيزي القاريء:

بما أن أسباباً تقنية حالت دون طبع هذا الكتاب في جزء واحد، إرتأينا توزيع أبوابها وفصولها في جزءين منفصلين، ومع ذلك كان من المفروض أن نتطرق في نهاية الجزء الثاني الى موضوع (الطبائع الكوردية)، لكن ظروفأ خاصة أجبرتنا أن نرجيء هذا الموضوع الى وقت لاحق سيصدر في المستقبل القريب ضمن كتاب خاص.

المؤلف

## الفهرست

3	الباب الخامس: الجذور التأريخية لكنية «الكورد» القومية وخلفية اللغة الكوردية
8	- الفصل الأول: المفهوم التأريخي لكنية «كوردا»
71	- الفصل الثاني: اللغة الكوردية ومنبتها
90	- المبحث الأول: اللغة الحورية
97	الحالة الفونولوجية في اللغة الحورية
99	مشكلة تدوين أصوات اللغة الحورية
99	الكلمات الحورية الأصيلة والمصاغة
101	الأسماء
105	الصفة
106	الضمائر
107	الأدوات
108	أسماء الأفعال
108	الأفعال
109	علامة الفعل الماضي
109	علامة فعل المستقبل
111	الصياغة النحوية
122	- المبحث الثاني: اللغة الخلدية
123	ظهور دولة الخلدين في التأريخ
137	سجلات ملوك أورارتو
167	وحدة نحوية والجذور الآيتيمولوجية الحورية - الأورارتية
175	صياغة الكلمات في اللغة الأورارتية
182	الأسماء في اللغة الخلدية
193	الضمائر في اللغة الخلدية
195	الأفعال في اللغة الأورارتية (الخلدية)
201	حالة الجمع
201	فعل المستقبل
202	فعل الأمر
202	الفعل المبني للمجهول

203	ظرف الزمان والمكان
203	أدوات الجر
204	أدوات العطف
204	بناء الجملة الاورارتية
205	- المبحث الثالث: اللغة السومرية
209	تركيب الاسماء السومرية
214	أدوات الجمع اللاحقة في السومرية
216	اشارات لحالات الجر الملحقة بالاسماء
218	حالات التركيب السينتاگمي
220	الضمائر
222	الفعل السومري
224	صيغة الفعل السومري وتصريفه
225	الروابط النهائية للأفعال
227	البيان العام للأفعال الاعتيادية
227	علامات الحالات النحوية
228	بناء الجملة السومرية
229	التراكيب النحوية
233	- المبحث الرابع: اللغات الهندية - الاوربية
	اللغات الهندية - الآرية والهندية - الايرانية ومراحل نشأة اللغة الكوردية
239	في إطارهما
241	المرحلة القديمة: ظهور الآريين والانبعث الميستانني في البلاد الكوردية
	المبحث الخامس: البوادر الاولى لظهور اللغة الكوردية في مرتفعات زاگروس وشمال وادي
257	الرافدين
	المبحث السادس: المرحلة المبكرة لظهور بوادر اللغة الكوردية
265	١- الفترة الميستاننية وتسلسل الآريين في سوبارتو
278	٢- فترة إنتشار القبائل الايرانية وظهور اللغة الكوردية في التأريخ
	- المبحث السابع: المرحلة الوسطى للغات الايرانية وتأثيراتها على اللغة الكوردية اثناء
312	تطورها
314	الضمائر
318	الفعل وتصريفه



320	الأفعال التامة
322	حروف الجر
	الباب السادس: الافكار الميثولوجية والمعتقدات الدينية في كردستان وتأثيرها على البنية
336	الذهنية والتقاليد الاجتماعية للأمة الكوردية
336	- الفصل الاول: الميثولوجيا
341	- الفصل الثاني: الدين
	- الفصل الثالث: بداية نشوء الوعي الديني في كردستان
344	١- الاعتقادات الروحية لمجتمعات ما قبل التاريخ في كردستان
350	٢- تطور المعتقدات الدينية وتعدد الآلهة في كردستان
353	٣- أقدم المعبودات في تاريخ كردستان خلال العصر الوثني
367	٤- ظهور المعبودات الآرية في المجمع الالهى السويارتي
375	- الفصل الرابع: الأساطير الدينية الوثنية في كردستان
394	- الفصل الخامس: ثورة التوحيد وتجسيد الله في النور
	- عالم السماء والمعطيات التاريخية للذهنية الكوردية:
397	١- الله
435	٢- طبائع إيل ويهوه والله وأهورا
453	٣- سلطات الآلهة وقضية الخلق والموت والبعث والخلود
462	٤- الملائكة
469	٥- الشياطين والأبالسة
	- عالم الأرض:
474	الكهنة والأنبياء والمرسلين والأولياء
480	- الفصل السادس: المعتقدات الكوردية وعلاقتها بالأديان التوحيدية في العالم
481	١- الإزدية
555	٢- الكاكانية وأهل الحق والعليلأهية
561	قضية الحلول
564	٣- الشبك والصارولية
569	٤- العلوية والقرلباشية أو البكتاشية
575	٥- الصوفية والدروشة
580	- الخاتمة

## الباب الخامس



## الباب الخامس

### الجدور التاريخية لكيفية «الكورد» القومية وخلفية اللغة الكوردية

#### المصطلحات التاريخية ومشاكلها الفونوتيكية :

وصلتنا أولى نصوص تصويرية بكتوغرافية من نبشيات مدينة أوروك السومرية القديمة تعود لثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد زاد عددها على ألف لوحة طينية تضمنت سجلات مجتمع نشيط بعلاقاته اليومية كما إحتوت على جداول كلمات مُعَدّة للتدريس والتدرب على كتابتها ، ثم وصلنا من نبشيات مدينة شوروياك عدد كبير من ألواح الكتابة المدرسية ، مما يشير إلى أن المدارس كانت منتشرة في المدن السومرية في أواسط الألف الثالث قبل الميلاد ، ومن المعروف لدى علماء الآثار والتأريخ أن الخطوط البكتوغرافية *Pictographical Script* التي تطورت من رسم الفكرة *Idogram* وتحولت إلى الرموز ثم إنتقلت إلى مرحلة الخطوط المسمارية كان قد تم بيد السومريين في بلاد وادي الرافدين<sup>(١)</sup> ، وبدأت هذه الرموز تُعبّر عن معاني الأشياء بتصورات السومريين وأصوات كلامهم الفطري التي أثرت في الفترات اللاحقة على لسان الساميين وغير الساميين الذين توجهوا للعيش في وادي الرافدين ، وما وصلنا من المفردات تشير إلى أن السومرية كانت لغة بدائية قامت ، من غير تحديد ، بدور الإشارة إلى الشئ أو الفعل المرتبط به ، دون تمييز بينهما ، تاركة مسؤولية التعبير والفهم لقدرة الإيجاء عند المتكلم ولقابلية السامع للحدس والإدراك بقوى الذهن الحيوية .

كتب السومريون عناصر الكلام أو الألفاظ في البداية بأشكال صورية موضوعية نطقوها

(١) راجع S. N. Kramer, *History Begins At Sumer*, London, 1961, P. 19



كما لفظوها عادة ، وكما كانت لغتهم وطرائق تركيبها تعبيراً عن النظرة الموضوعية ، كذلك جاءت الكتابة التصويرية مكملة لهذه النظرة للعالم وأشياءه وعلاقاتها ، إلا أن الكلمة السومرية بقيت وحدة مستقلة جامدة ليس بسبب كونها مقطعاً واحداً ، بل لأن النزعة الذهنية السومرية التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي إحتفظت بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي اللاشخصي الذي كانت عليه منذ بدء الكتابة .

كان هذا الأسلوب من الكتابة تعبيراً عن مرحلة ذهنية تأريخية وليس مرحلة تطور لفن من الفنون . وهذا يعني أن الكتابة بدأت بنقل صور الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . ولم يتغير هذا الأسلوب النسحي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن الإنسان مع المشاعر الذاتية الإنفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية ، تتطلب رموزاً خاصة بها ، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق عليها . وفي هذه الفترة بدأ السومريون يتركون المكان للأكديين ليورثوا خيرتهم وليمتلكوا ثقافتهم عن طريق الكتابة المسمارية . لقد إقتبس الأكديون رموز الكلمات السومرية لاستعمالها كمقاطع في كتاباتهم لم يجدوا فيها ما يعبر عن كامل لغتهم ، فإختفت الحروف اللهائية من كتابتهم كالهاء والحاء والغين وإختلط حروف أخرى متقاربة اللفظ مثل (س ، ز ، ذ ، ش ، ص) و (ق ، ك ، گ) .

كانت الرموز السومرية تعتبر الكلمة كلاً لا يتجزأ ، فإنتقل هذا الاعتبار إلى الأكديّة المقطعية وغدت الكلمة السومرية مقطعاً فقط من الكلمة الأكديّة الثلاثية المقاطع غالباً ، وبما أن الكلمات السومرية كانت متعددة المعاني ويختلف لفظها حسب قرينة الكلام ، لذلك بقيت تخضع لقرينة الكلام في اللغة الأكديّة ، وهذا يعود لكونها في الأساس السومري رمزاً لفكرة (إيديوغرام) وليس لصوت . وهكذا ، فبالرغم من صعوبة

التدوين ، فإن الكتابة المسمارية إنتشرت مع كل صعوباتها في البلاد المجاورة لوادي الرافدين مثل عيلام وسوبارتو والأنضول وسوريا وفلسطين في فترة كانت القبائل الهندية - الآرية قد تركت موطنها الأصلي (٢) واستقرت في كل من الهند ومرتفعات جبال زاغروس وكوردستان .

بناءً على الواقع المذكور ، فإن ظاهرة إختلاط المهاجرين بالسكان المحليين في سوبارتو (كوردستان الحالية) خلقت مجموعات أثنية ذات سمات ثقافية ولغوية جديدة في الأوساط السوبارية لم يجد الناسخ السامي طريقاً سهلاً في تسجيلها بالخط المسماري (٣) ، وإن سيادة اللهجات الآرية على لغة الكاسيين والخوريين وضعت منذ الألف الثاني قبل الميلاد اللبنة الأولى لولادة اللغة الكوردية في التاريخ ، ثم أن نشوء دولتي كاردونياش - *Kar* *dun - jaš* في بابل وميتانني *Mitannni* مع عاصمتها في بلاد كوردا *mat Kurda ki*

В.И. Абаев, К Вопросу О Прародине Древнейших

(٢) راجع بالروسية

Миграций Индо-Иранских Народов, Древний

Восток и Античный Мир, Москва 1972, Стр. 26-37

في الواقع أن الموطن الحقيقي للهنود الأوريين القدماء ، على حد قول *T. Burrow* ، كان يقع بين الأراضي السفلى لوديان نهر الدانوب في الغرب و بحيرة أورال في الشرق أي مركز روسيا الحالية ، للتفاصيل راجع : *Burrow, The Sanskrit Language. London, 1973, P. 31* . ففي الألف الثالث قبل الميلاد إرتحل عدد كبير من إتحادات القبائل البدوية للهنود الأوريين نحو شبه جزيرة البلقان ثم عبر قسم منهم البسفور فإنتشروا في آسيا الصغرى وشمال وادي الرافدين . أما القبائل التي كانت تعيش في شرق موطنهم الأصلي فقد توجهوا نحو أفغانستان والهند . للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

*Charles Burney and David M. Lang, the people of the hills, London 1971 PP. 87-88.*

(٣) في إحدى الرسائل الموجهة إلى الإله آشور يقول الناسخ نابو شاليم شونو أنه يجد صعوبات في تسجيل الأسماء الأجنبية بالخط المسماري الآشوري . حول هذا الموضوع راجع :

(الجزيرة) تحت إمرة العناصر الآرية أوجدت الأرضية القوية لظهور البوادر القومية الكوردية ، ونبدأ موضوع هذا القسم من قضية التمازج الحضاري في كردستان وهو جزء من علم الكوردولوجيا الذي له علاقة مع الأحداث التاريخية التي جرت في شمال وشرق وادي الرافدين ، ومتابعة هذه الأحداث تقودنا بالطبع نحو موضوعات جوهرية تتعلق بقضية تكامل نشوء المقومات القومية للأمة الكوردية في التاريخ ، وبالأخص الجانب اللغوي منها منذ أن قضى الآريون على التقاليد اللغوية السوبارية . ومن خلال هذه الحقيقة ، فإننا نحاول أن نوضح أقدم جذور المسميات الأتنية وأنماط الأصوات في كلام الأسلاف القدماء لكي نلوث مفرداتهم بدقة ونفسر المشاكل العديدة المتعلقة بقضايا الصرف والنحو وبناء الجمل في اللغات ذات الجذور المتباعدة إستقر أصحابها في وادي الرافدين والمناطق العليا المحيطة بها منذ مطلع التاريخ . فعلى سبيل المثال ، كانت كنية الملك عند الهنود الآريين *Ukšatara* أو *Ewakšatara* (وفي الإغريقية *Xerkes* التي تحولت من خلال *Caesar* في الرومانية إلى قيصر في اللغة العربية) ظهرت هذه الكنية في نصوص بيستون بصيغة *Huwaxšetra* بينما سجلها الأكديون بصيغة *Umakšar* تماماً كما جرت مع الكنية الملكية الميديّة *Dahyawuš* (أي حاكم الإقليم) التي أخذت في العربية صيغة «دهاق» وكان الآشوريون يسجلونها مع لاحقة زاغروسية *-aka* أو *-ukk* فتصبح عندهم بصيغة *Dahyawka* أو *Day(ā)ukku* . ومن دون شك ، فإن صيغة خومورداتو ← خورداتو الأكديّة كانت كنية مركبة ذات منشأ آري وهو خورداتو أو هوارداتا *Hvardata* الذي أخذ صيغة آهوراداتا في اللغات الإيرانية حتى أصبحت في الكوردية آووردات (عطاء إله النور) . وبناء على ما ذكر ، فإن الإصطلاح الطوبوغرافي

UMA-DA Kar-da الذي ظهر في لوح سومري ثم شوهدت بصيغة (بيث قردو) في السجلات الآرامية و(بقردي) في المصادر العربية لا تُعبر عن *mat Kurda ki* «أرض بلاد الكورد» التي كانت تقع على نهر الخابور كما هي مدونة في السجلات الأكديّة وشوهدت في المصادر اليونانية واللاتينية بصيغة *Kopδυνε, Kopδυνν, Kordyaei, Cordiaei, Cordaeorum*. وهكذا، ففي هذه الحالات يجب الإمعان بالتغيرات التي تحصل على صياغة المسميات التي تحددها الأصوات الفونولوجية في اللغات ذات الخلفيات المتباينة. ومن المعروف، فإن الفونولوجيا، بجانب القواعد، تعتبر عنصراً من عناصر البناء اللغوي والقواعد تتفرع في جميع اللغات إلى كل من السينتاكس والمورفولوجيا حيث تشترك السينتاكس في تحليل علاقات الكلمات في بناء الجمل، في حين تدرس المورفولوجيا البناء القواعدي للجمل. وبناءً على هذه الحقيقة علينا أن نبين دور الكلمات في علم الفونولوجيا منذ ظهورها والإعتراف بالقاعدة التي نشأت عليها لغة الكوردية بين السوبازيين كجزء من قضية تاريخية وثقافية وإجتماعية من جهة، ونظام لغوي تقليدي لسكان البلاد العليا التي عرفت في البابلية بـ *Matim Elitim* من جهة أخرى متأثرة بمجمل الأحداث التي جرت في هذه البلاد خلال آلاف السنين.



## الفصل الأول

### المفهوم التاريخي لكنية «Kurda» كوردا

تعود أقدم أخبار بلاد سوبارتو المسجلة بالخطوط المسمارية في وادي الرافدين إلى النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد حيث كانت هذه البلاد تتمركز في مناطق الجزيرة وقامشلي وعامودة والحسكة وعلى حوض نهري دجلة والخابور وضمت في تلك الفترة السحيقة من القدم مقاطعة أرض كوردا (1) *mat Kurda ki*.  
كان لكنية (كوردا *Kurda*) في الألواح المسمارية مفهوماً طبونوميكياً جغرافياً

(1) حول السجلات المسمارية التي تنطرق إلى أحوال بلاد كوردا راجع :

B. Hrozny, *Histoire Et Progrès De Déchiffrement Des Textes*.

*Archiv Orientalni*, vol. III, No. 1, Prague 1931, P. 286.

سُجِّلَت هذه الكنية في عدد من الألواح المسمارية مثل :

*ku-ur-da ki* = Kurda land [cf. *Archives Royales de Mari* [ARM] 4, 69, 10!]

*kur-da ki* = Kurda land [cf. AbB 6, 30, 5; ARM 1, 122, 6; 2, 15, 44, 48; 25, 19; 69, 6; 82, 5; 4, 36, 5; 5, 57, 20; 10, 165, 2, 5; ARMT 14, 53, 15; 97, 8; *Rimâh* 18, 5; *Birot RA* 66, 133, 5].

*uru kur-da-a ki* = the city of Kurda land [cf. *Rimâh* 281, 10].

*kur-da-a ki* = Kurda land [cf. *Dossin RA* 66, 121, 8, 10].

*mât ki kur-[da ki ?]* = the territory of Kurda land [cf. ARM 2, 23, 11']

*É.GAL kur-da ki* = the temple of Kurda land [cf. ARM 2, 15, 42].

*LUGAL (sa) kur-da ki* = the king of Kurda' [cf. ARM 2, 21, 15; 23, 8. 9. 8'; 50, 5; 62, 9!; 81, 8; 82, 7. 18; 7, 197, 6!; ARMT 14, 100, 6].

'*LUGAL kur-d-a ki* = the king of Kurda land [cf. *Dossin Syria* 20, 109].

حددت النصوص الأكديّة أراضيها في المناطق القريبة من *mat Kahat ki* (تل باري

*Lu kur-da ki* = a man of Kurda land [cf. ARM 6, 33, 4; 7, 164, 2; 168, 3; 207, 9; ARMT 14, 95, 10; 97, 6; 98, 7; 101, 6; 107, 5'; 108, 16; 109, 17].

*n Lu kur-da ki* = a man of Kurda land [cf. ARM 7, 169, 7; 208, 3; 210, 4; 211, 8; 219, 37; 222, 8?].

*Lu kur-da-i-i[m ki]* [cf. ARMT 14, 76, 6].

*DUMU meš siprê kur-da-ju ki* [ARM 3, 55, 9].

: للإستزادة من المعلومات المتعلقة حول مدن وشعب وملوك كوردا أنظر إلى الدراسات الأثرية التالية :

B. Groneberg, *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes* [RGTC] 3, (Wiesbaden 1980), 145/6 (aB);

H. Kühne, *Ba M II* (1980) 58;

Kh. Nashef, *RGTC*, 5 (1982) 173.

وقد درس الأستاذ خالد ناشف السجلات المتعلقة بهذه المقاطعة وإستخلص معلوماته على النحو التالي :

" ¶ Die Beziehung zu aB Qattunan macht es wahrscheinlich, daß aB Kurda im Bereich des Hâbûr gesucht werden muß. Vgl. A. Finet, ARMT 15, 122; G. Dossin, Syria 19, 116; M. Falkner, AfO 18, 19; M. B. Rowton, JNES 32, 212. Diese Lokalisierung spricht für eine Identifizierung von aB sowie mA K. mit nA Gurête. Auch hierher gehört das in den Mattiwaza-Verträgen erwähnte Kurta von Mitanni. Nach dem Itinerar des Tn. II. entlang des FN Hâbur lag nA Gurête zwischen Magrisi (al-Hasaka ?) und Tabite, Kahat (Tall Barrî). Demnach scheidet das byzantinische Kordes, in der Nähe von Derek (A. Goetze, JCS 7, 59 49), aus. H. Kühne, BagM 11, 58 schlägt die Lokalisierung mit Tall Aswad (40°55' öL/36°35'nBr) gegenüber der Mündung des Wâdî cAmûda in den Gaggag vor." . cf. Kh. Nashef, Die Orts-und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittellassyrischen Zeit, RGTC, v, Wiesbaden 1982, s. 173.

المعاصر) وكانت تقع على نهر الخابور على بعد يوم واحد من مدينة الحسكة في الجهات الشمالية الشرقية من سوريا<sup>(٢)</sup>، وقد سجل إي أناتوم *I Annatûm* (٢٤٧٠ -

(٢) يحدد كارثاينز كيسلر بالألمانية موقع مقاطعة كحات على النحو التالي :

" Das als mat KAHAT ki in A 315 umrissen Gebiet durfte territorial gesehen se klein gewesen sein. Zumindest geht die historisch-topographisch Furshun von einer großen zahl kleiner Stadstaaten im Haburdreieck aus, die auch bei gelegentlich differierender Lokalisierung wohl nicht mehr als einen Radius von einem halben bis einen ganzen Tagesmarsch (ca.max. 15 - 18 Km?) um Kahat zur Verfügung lassen wurde. Westlich ist es der Bereich um den Tell Sagar Bazar glicherweise mit altbabylonisch Ašnakkum zu identifizieren, der das mat KURDA ki begrenzt haben durfte. Interessanter ist die Region sudli des Tell Barri am Gaggaga.

Akzeptieren wir hier die Lokalisierung von neuassyrisch Gurete mit dem wichtigen altbabylonisch und mittellassyrisch belegten Kurda (B. Groneberg,

*Repertoire Geographique des Textes Cuneiformes* (RGTC 3, 1980, 145/6 ; Kh. Nashef, RGTC 5, 1982, 173 mA) aBund wagen wir eine Lokalisierung ca. einen Tagesmarsch nördlich von Haseke am Habur -- vgl, so zuletzt H. Kuhne, (H. Kuhne, BaM 11, 1980, 58) auch zustimmend Kh. Nashef (RGTC 5, 1982, 173), mit dem Tell Aswad, gegenüber der Mündung des Wadi Amuda in den Gaggaga -- so wurde das mat KURDA ki hier direkt an das Territorium von Kahat grenzen Konsequenz dieser Lokalisierung wäre auch daß mat Kurda ki in A 315 entlang des Gaggaga kaum weite über die Stelle des Tell Brak, der nur selbst neun Kilometer von Kahat (Tell Barri) entfernt ligt, hinausreichen können Nördlich grenzte, wenn wir etwa die Rekonstruktion der altbabylonischen Route nach W. W. Hallo (JCS 18 ,1964 , 74) zugrundelegen, vielleicht die Siedlung Sunâ. die er mit dem Tell Hamidi gleichsetzte, an das Gebiet von Kahat . Am unklarsten ist die Situation ötlich non Kahat .

٢٤٣٠ ق. م.) الملك الثالث في السلالة الأولى لمملكة لغش *Lagash* السومرية

راجع كذلك :

*Fisher Weltgeschichte, Band II, Die Altorientalischen Reiche, s. 103;*  
and Dr. Fawzi Rashid, Translation of Sum. Royal texts, P. 71f.

أنظر إلى دراسة زميلنا :

الدكتور فوزي رشيد . ترجمات لنصوص سومرية ملكية . ص ٧١ .

NILABSINU UND DER ALTORIENTALISCHE NAME DES TELL BRAK von  
Karlheinz Kessler . Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici, Rome  
1984, P. 21ff . Thus, the term KURDA was mentioned as a territory(mat)  
and as a city (Uru) in the meantime. The people here has been ruled by  
local kingdom, but the term in each way was recorded including  
Mesopotamian suffix and prefix as *mât ki kur - da ki* = The Land of  
Kurda (ARM 2,23,11) ; *URU Kur. da* = The city of Kurda (H. Freydank  
/ C. Saporetti., Die vorderasiatische Schriftedwnkrmäler der königlichen  
Museeen zu Berlin = VS 19, 56, 24, "ik - ka - ri É . GAL <sup>U</sup>sa URU Kur - da  
VS 19, 47, 51 (H. Freydank / C. Saporetti), (H. Freydank / C. Saporetti);  
*urukur - da - a ki* ; *fkur - dà - i - tu* (Türk Tarih Kurumu Yayinlari = TTKY  
6/19 : Tf.17: A.3184,1) ; Rimah 281,10; " *fkur - da - it - te* (TTKY 6/19,  
Tf. 19 : A.3188,2 (-t [ e ] ) ; Keilschrifttexte aus Assur, juristischen  
Inhalts, Leipzig 1927 = KAJ 201,2 .; É GAL *kur - da ki* = The temole of  
Kurda territory (ARM2,15,42); "LUGAL *kur - da - a ki*" = The king of  
Kurda (Dossin Syria 20, 109; *Lú kur - da ki* = a man from Kurda (ARM -  
7, 169, 7; 208, 3; 210, 4; 211; 8; 219, 37; 222, 8; *Lú Kur da - i - i* (m ki)  
= Kurdaian man (ARMT 14,76,6; DUMU *messiprê kur - da - ju ki* = a  
tablet from Kurda (ARM 3,55,9) .

راجع أينما :

Karlheinz Kessler (Studi Micenei Ed Egeo - Anatolici, Rome, 1984, P. 21  
- 22) .

أخبار هذه البلاد بعدما أغار عليها وقتل أعداداً كبيرة من سكانها ووضع يده على ثرواتهم قبل سرجون الأكدي (٢٢٨٤ - ٢٣٤٠ ق. م.) (٣). ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه الكنية كانت المقطع الأول لإسم موقع آخر عُرفَ بكوردانوم *Kurda-num* كان يقع بقرب بلاد كوردا لكنهما كانا يقعان معاً على حوض نهر الخابور (٤) وكان عالم الآثار الفرنسي المشهور ثيورو دانجن *Thureau Dangin* قد إكتشف كنية جغرافية ثالثة بصيغة *Kar-da-ka* سجلت في نصين مسماريين وكتبا على لوحين منفصلين يعودان إلى

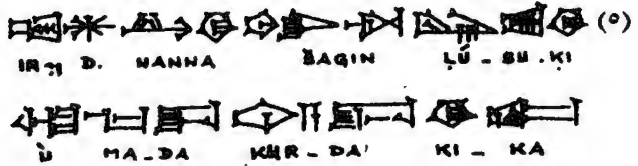
(٣) تشير قائمة الملوك السومرية إلى أن سرجون *Sharû-kin* ( وهو تحريف لأسم ابن بغية معبد عشتار إعتلى به العرش ومعنى الملك الصادق أو الملك الشرعي) وهو الذي شيّد مدينة أكد ونقل إليها الملكية بعد قهر مدينة الوركاء (مقر أسرة الوركاء الثالثة السومرية ) التي كانت تقع بالقرب من مدينة كيش ، وربما إختار سرجون هذا المكان بإعتباره من المراكز الرئيسية لعبادة عشتار التي إعتبرها راعيته منذ صغره ، وكان معبدها يسمى (بولماش) .

(٤) يفسر غرونبرغ *B. Groneberg* موضوع الموقع الجغرافي لمقاطعة كوردانوم في الجنوب الشرقي من قطلونان كما يلي :

"Aus aB Texten ergibt sich kein sichere Lokalisierung; K. wird aber im Haburgebiet zu suchen sein; vgl. M. B. Rowton, JNES 32, 212 : in der Gegend des oberen Habur ; G. Dossin, Syria 19, 116 : in der Haburgegend; A. Finet, ARMT 15, 122 : sudöstl. von Qattunan ( diese Lokalisierung ist abzulehnen < Qattunan ) . Die Identifizierung mit < mA Gurta : A. Goetze, JCS 7, 59, und < nA Gurete : M. Falkner, AfO 18, 19 und 37, ist nachzuprüfen. Zur Bibliographie vgl. M. Fajkner, AfO 18, 19 .

راجع كذلك الصفحة ١٤٦ من دراسة غرونبرغ المذكورة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الإصطلاح *Kurda-ân-ûm* الذي يظهر في بعض النصوص المسمارية مع علامة الجمع الهندية - الآرية *-an* تنتهي بالتنوين السومري *-um* .

٢٠٠٠ ق. م. (٥) ، إلا أن قراءة المقطع الأول لهذه الكنية بصيغة *Ka-* هي غير أكيدة



كان النطق الأصلي لهذه الكنية *UMA - DA - Kar-da-ka* ، راجع :

Th. Dangun, Notice Sur la Trois, eme collection de tablettes. Revue d'Assyriologie, Tom v, No. 3, P. 101 (Paris 1902).

حسب قول بارتون فإن النص يعود إلى أراد نثار *Arad - Nannar* حاكم لغش *Lagash* ، راجع :

G. A. Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, (RISA) New Haven, 1929, P. 268, n. 16.

أن هذه المقاطعة لم تقع بالضبط في بلاد كوردا على حد قول أفرام سبايزر الذي يشير إلى أن :

«The land under discussion is not definitely established as Karda; the reading Kardaka is also possible, in view of the fact that this text is not consistent in supplying the Sumerian genitive suffix in proper names » .

راجع : E. A. Speiser, Mesop. Orig. P. 115, n. 95 .

(٦) أشار درايفر معتمدا على قراءة ثورو دانجن للنص السومري إلى أنه ليس من البعيد أن نفتش عن

الجنود القديمة للكوردد من خلال هذا اللوح الطيني :

«It is not unlikely that the earliest trace of the Kurds is to be found on this clay-tablet, of the third millennium B.C., on which "the land of Kar-da" or "Qar-da", as he noted, is mentioned. [cf. also Thureau-Dangin, Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften, I, 150 (No. 22, § 2)].»

وعلى رأي درايفر أن بلاد كردا كانت تتأخم شعب سو الذي عاش جنوب بحيرة وان بكوردستان الشمالية وكانوا في علاقة مع الكورتيين الذين عاشوا في المناطق الجبلية الواقعة على غرب البحيرة المذكورة وهم الذين

حاربهم الملك الآشوري تيغلات بلصر الأول :

«land of Karda" adjoined that of the people of Su, who dwelt on the south of Lake Wân, and seems in all probability to have been connected with the Qur-ti-e, who lived in the mountains to the west of the same lake, and with whome Tiglath-Pileser I fought.» [cf. Tiglath-Pileser's Cylinder-Insription, I, ii, 17 ; iii, 50].

وومع ذلك فننطقه أقرب إلى حرف الكاف -K أكثر من القاف -Q على حد قول درايفر  
*G. R. Driver* (٦). ومن الجدير بالتوضيح هنا هو أن مقاطعة *Kurdanum* وإن كانت  
تقع أيضاً على حوض نهر الخابور فإنها لم تكن جزءاً من بلاد كوردا . وبالرغم من  
الجزر المشترك لهاتين الكنتيتين ، فإن هذه المقاطعة كانت طوبوغرافياً منفصلة عن *Kurda*  
، ويشير درايفر إلى أن *Karda* كانت تقع على مقربة من موطن السكان المحليين الذين  
عرفوا بالسبو (٧) *Su* عاشوا في جنوب بحيرة وان (٨) . وبناءً على هذا الواقع ، فإن الدلائل

---

وقد أكد درايفر موافقة كل من العالم الألماني وينكلر وكيرت وسخاو وغيرهم على هذا الرأي قائلاً :  
«*Even this identification was accepted by Winckler [in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol. i, s.v. Thiglath-Pileser ; Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 ; Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, P. 80 ; Sachau in Zeitschrift für Assyriologie, xii, 52 ; and Hommel, Geschichte, P. 524 ; it is rejected by Streek in Z. f. Ass., xiii, 101], the philological identity of these two names, however, uncertain, owing to the doubt about the precise value of the palatals and dentals in Sumerian. [cf. G. R. Driver, The Name Kurd and its Philological Connexions, JRAS 1923, P.393]*» .

وهنا يجدر الإشارة إلى أن اللاحقة -ka هي أداة توكيدية سومرية أستعملت لمورفيم الإضافة :  
«*In this territorial term, the element -ka, however, is the Sumerian certain article for the genitive morpheme*» .

راجع كتابنا المنهجي الموسوم بعنوان (تأريخ الكورد القديم ، أبريل ١٩٩٠ م ، ص ٤٠ ) .

(٧) راجع :

*Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), XXXv, 230 n. 3* .

(٨) كانت هذه المنطقة تضم حوبوشكيا وجنوب شوبريا التي شملت وديان نهر بوطان بكوردستان .

الأثرية الحديثة أثبتت وجود مقاطعتين سوباريين وقعتا على حوض نهر الخابور حملتا اسمين متقاربين *Kurda* و *Qarda* وفيهما بدأت تظهر لأول مرة الكنية القومية للأمة الكوردية منذ بداية العصر التاريخي . وزيادة على ذلك ، فإن العلامة البكتوغرافية (الصورية) السومرية  $\Delta\Delta\Delta$  التي كانت ترمز إلى الجبال خلال الألف الرابع ق. م. بدأت تُنطق في وقت لاحق بصيغة (كور *Kur*) ، بينما أصبحت صورة القدم (  $\text{𒂗}$  ) تنطق *-tu* أو *-tum* وكذلك *-du* أو *-dum* وكانت تُعبر عن مفهوم *stan, state* «الساكن أو المقيم» (٩) . وعلى هذا الأساس ، فإن الكلمة المركبة *Kur-tu* أو *Kur-du* بدأت تعني في السومرية «الجبلي أو الجبليون» ، في حين كان الحرف النهائي الصوتي *-a* في كنية *Kurd-a* هو حرف الجر أو المقصود الذي كان يستعمله الخوريون ومن بعدهم الأورارتيون. ولما قام نارام سن (٢٢٩١ - ٢٢٣٥ ق. م.) بحملاته على بلاد سوبارتو ، فإن سكان مقاطعة كوردا إنتفضوا ضد هذا الملك وإندفعوا في وقت لاحق مع جميع السوباريين نحو أواسط وادي الرافدين ليضعوا حداً لإعتداءات الأكديين على جميع أقوام غربي قارة آسيا منذ النصف الثاني للألف الثالث ق. م. ، لذلك يبلغنا أحد الكتاب السومريين عن أخبار هذا الإندفاع قائلاً :

*LU - SU - ki Elam - ki LU - Kúr - ra SA - DU - GÉ - DE* «رجال بلاد سوباريين ورجال الجبال قد وصلوا» . ومن المعروف أن *Kurra* (الجبال) كانت تشمل في هذه الفترة كذلك مقاطعتي كوردا وقردا (قردي) حيث أشار شوسين (٢٠٣٦ - ٢٠٢٨ ق. م.) رابع ملك من السلالة الثالثة للملك مدينة أور السومرية (٢١١١ - ٢٠٠٣ ق. م.) إليها قائلاً :

*IRI DNANNA ŠAGIN LU - SU ki UMA-DA KAR - DAA ki KA* «إيري إنسانا [هو]



حاكم سكان سو وبلاد كَرْدَا» (١٠) أي حاكم السوباريين والبلاد المعروفة بـ(قردي في المؤلفات العربية أو بيت قردو التي تُشاهد في السجلات الآرامية) .

وفي النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد نلتقي بكنية أثوغرافية اشتهرت في السجلات الآشورية بصيغة كورتي أو كوردي (*Kûrti > Kurdi*) حيث وردت في سجلات الملك عدد نيراري الأول (١٣١٠ - ١٢٨١ ق. م. [١٣٠٥ - ١٢٧٤ ق. م.]) التي تتحدث عن إنتصاراته على «عساكر كاششو وكوتي ولولومي وسوبارو» (١١) . وبناء على هذا السجل ، فإن شعوب زاغروس كانوا قد تجمعوا لأجل مقاومة العاهل الآشوري بقيادة الكوتيين الذين ذكرتهم الألواح السومرية والأكدية قبل ألف سنة من هذا التاريخ ولعبوا دوراً مهماً كذلك في العصر الآشوري منذ أن كان والد عدد نيراري المدعو أريكدينيلو *Arikdenitu* حاكماً على التلول والبلاد الجبلية لشعب *Qûti* (١٢) . ومن بعد هؤلاء تابع شلمانصر الأول (١٢٧٠ - ١٢٥١ ق. م. [١٢٧٣ - ١٢٤٤ أو ١٢٨٠ - ١٢٦١ ق. م.]) إعتدائه على بلاد أوروثاتري وخانيغالبات بكوردستان الشمالية . وعند حديثه عن الكوتيين يقول «أولئك الكوتيين الذين يُعدون كنجوم السماء وضليعون في القتال انفصلو ومردوا عليّ وأقاموا معي عداوة» (١٣) ويشير إلى أنه إنتصر عليهم في

(١٠) راجع :

*REPertoire GEOGRAPHIQUE DAS TEXTES CUNEIFORM, BAND II, WIESBADEN, 1974, S. 91 - 92 .*

(١١) راجع :

*Keischrifftexte aus Assur Historischen inhalts (KAH), Berlin, 5, 3 - 5, Altorientalisch Bibliothek (AOB) 1, Leipzig, 1926, P. 57 f .*

(١٢) *KAH 1. c. 21*

(١٣) راجع : *E. F. Weider, AOBI, P. 113, n. 9 ; E. A. Speiser, Mesop. Orig.*

*P. 111* ويصغ إرنست هرتسفلد هذا النص بالصيغة التالية :

المقاطعات الواقعة بين أوروئاثري حتى كوموخي (أو كوموخي) وسالت دماء الكوتيين على الجبال كميّاه الأنهر على حد زعمه (١٤). وحسب رأي سبايزر ، فإن هذا النص يبين لنا مدى قوة الكوتيين وكثرة عددهم أيام الحكم الآشوري إضافة إلى البلاد الواسعة التي كانوا يستوطنون فيها بدءاً من سلاسل جبال طور عابدين حتى بحيرة وان في شمال وشمال غرب آشور (١٥) .

ومن جهة أخرى تكلم تيكولتي نينورتا (إينورتا) الأول في لوح من ألواح سجلاته عن شعب *Qūtī* حيث كانوا يتخذون كذلك من وديان نهري الزاب موطناً لهم . ثم يضيف في نفس النص أنه وضع يده على موطن هذا الشعب الذي سماه في لوح آخر بـ *Kūr. ti.i* أو *Qūr.di-i* (١٦) . وبكلمة أخرى ، فإن جميع المناطق المركزية لكوردستان ،

---

«The *Qūtī* "which like stars of heaven" were siting "from the border of Uruatri to (incl.) Kutmuhi " ». cf. E. Herzfeld, *The Eranian Empire*, P. 200

Wendner, *Ibid.* (١٤)

E. A. Speiser, *Mesop. Orig.*, P. 111 (١٥)

(١٦) هذا ما يورد في نصوص اللوح الطيني من آشور ، راجع نشریات الدراسات الإستشرافية الألمانية :

*So in Kleilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts: Deutsche*

*Orientgesellschaft, wissenschaft. Veröffentlichungen, (KAH), II, No. 60, obv. 27-32,*

وفي نص آخر يورد الاسم بصيغة (قوتي) مما يؤكد برأي هرتسفيلد على أن الإسمين هما لمفهوم واحد :

*but in the variant I. 23-28 "Qu.ti.i", which proves by the opinion of E. Herzfeld that the two names, often mentioned separately at that period, are two names for the same people, though neither ethnically nor linguisticall identical. [cf. E. A. Speiser, Mesop. Origins, PP. 110-114; L. W. King, Records of Tukulti-Ninip I, P. 81; E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200.*

على حد أقوال ملوك آشور ، كانت مسكونة على ما يظهر من قبل *Kūrtii* . وبتأءاً على هذه الحقيقة ، فإن للكيتين (كوتي وكورتني) الواردتين في نصي تيكولتي نينورتا (١٧) معنى واحد وقد دونهما بجانب أسماء مثل أوقماني وكوموخي ولكن كنية *Qūrti* تظهر كجزء متميز من بين هذه الأسماء (١٨) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن تيفلات بلاصّر الأول (٢١٥ - ٢٠٩٣ ق.م.) الذي أغار أيضاً على البلاد المذكورة فإنه سجل اسم الكوتين كذلك بصيغة *Qūrti* (١٩) ويرى أفرام سبايزر بعض الصعوبة في فهم أساس هذا التباين بين الصيغتين (وإن كانتا قد سُجلتا من قبل نفس الناسخ في النصوص الآشورية *Historical Texts From Assur*) حيث يمكن الاستدلال بالفتحة المبكرة لحكم تيكولتي نينورتا الذي يذكر في سجله ما يلي :

**السجل الأول :** « عندما إعتليت العرش وفي أول عام من حكمي ، إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً من الحثيين في الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط جبال إياورا *Iaurā* إكسحت بلاد كورطي وأوقوماني ووصلت حتى شارنيدا [و] ميهري » (٢٠) .

**السجل الثاني :** « عندما إعتليت العرش إنتصرت على ٢٨٨٠٠ محارباً حيثياً في الجانب الآخر من نهر الفرات ، وفي أواسط جبال إياورا إكسحت الكوتي *Qūrti* وأوقوماني وشعب إلهونتسا وشارنيدا وبلاد ميهري » (٢١) .

وكما تورد القصة في هذين النصين ، ورغم ذكر كنية الكوتين في صيغتين مختلفتين

(١٧) راجع : *KAH I, no. 17. 4, and KAH II, 58, 23; 60. 31; 61. 27*

(١٨) *KAH I, no. 17. 7-8.*

(١٩) *Speiser, Ibid. P.112.*

(٢٠) *KAH II, 60. PP. 27-32.*

(٢١) المرجع السابق ، الصفحات ٢٣ - ٢٨ .

وهما إسمان مرادفان أصلاً ، فإن أحداثها وأسماء الأقوام فيها متشابهة ، ثم أن وصف كثرتهم تنسب إلى هؤلاء الكورتيين والعلاقة الفيلولوجية فيما بين الكنتيين ، على حد قول سبايزر ، هي غير واضحة رغم تشابه أصوات حروفهما (٢٢) ، وكحقيقة تاريخية يمكن قراءة كنية *Kur.ti* كذلك بصيغة *Kur-hi* وهي كلمة مركبة من *Kur* «الجليل» والنهائية السوبارية *-hi* التي كانت تلحق عادة بأسماء الأقوام والبلدان . وزيادة على ذلك ، فإن ملك لاربوسا في بلاد زاموا (دربندي بازبان بين كركوك والسليمانية) كان يحمل في سجلات آشور ناصربال لقب *Ki-ir-ti-ia-ra* الذي يعني «رجل من الكيرت» (٢٣) . وفي هذه الحالة تعتبر النهاية *-ti* ظاهرة موجودة في اللغات الزاغروسية كـ *Kut. ti* و *Kur. ti* أما في الفترات التي تلت هذا العصر ، فإن كنية *Bab.hi.i* أو *Pap.hi.i* (الجلبي) المركبة من *Bab* أو *Pap* (الجليل) ولاحقة الإلتواء الحورية *hi* ، كما يقول هرتسفيلد ، كانت ترادف كنية *Kúr.ti.i* التي ظهرت في سجلات الحثيين ببوغاز كوبي بصيغة عامة *Babanhî* أي الجلبي (٢٤) وكانت تطلق على سكان جبال طوروس وأمانوس مروراً بأشور ومرتفعات أرسانياس حتى بحيرة وان ، وكانت هذه المناطق تُعرف في السجلات القديمة بإقليم *Gutim Dagala* الذي يُعدُّ سكانه كنجوم السماوات حسب تعبير ملوك آشور حيث شملت عدداً كبيراً من إتحادات قبلية كوتية صغيرة . ومن جهة أخرى فإن بعض الأسماء الأثنية بدأت تعني مفهوماً شاملاً مثل قبائل أومان ماندا *Ummân Mandâ* الذين كان البابليون يعنون بهم مختلف القبائل الهندية - الآرية التي بدأت تستوطن في جبال زاغروس وكوردستان ومن ضمنهم الميديون (مادا *Mâda* ) ، وعلى هذا الأساس كان

*E. A. Speiser, Mes. Orig. P. 113* (٢٢)

(٢٣) حول الكورتيين *Kurrtioi* راجع الفصل الرابع من مؤلفنا الموسوم بعنوان (دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤م ، الصفحات ٨٩ - ١٠٣ .

(٢٤) كان هذا المقطع تعبر عن الكلمة الحورية *papa > paba* التي تطورت إلى *baba > babana* في الأورارتية حيث ظهرت أخيراً في الكوردية بصيغة *pop-ka > popa > pop* أي قمة الجبل .

إصطلاح *Kurî* يفى لنفس الغرض . ومهما يكن من أمر ، فإن صيغتي كوتي وكورطي ذات الجذر المشترك ، كما يقول ذلك سبايزر عام ١٩٣٨ م يمكن تأكيد وجودهما في السجلات وشرح الأحداث من خلالهما أما كمجموعة أثنية واحدة إنتشرت في بقعة شاسعة من المناطق الجبلية بشمال وادي الرافدين حيث التفاوت بين أصوات الكينيتين الخافتة ينطلق من إختلاف الناس في إستعمالهما بصورة متفاوتة حين حولوا صيغة كوتي إلى كورطي أو كورتي أو أن تكون *Qurti* كنية مستقلة بحد ذاتها أستعملت في البداية للتعبير عن مجموعة بشرية معينة ضمن الأسرة الكوتية حيث بدأت تنتشر تدريجياً في المناطق المذكورة ، ونفس الظاهرة يمكن أن تنطبق على إصطلاح كورخي *Kur. hi* أي الجبلي (٢٥) . وبكلمة أخرى ، فإن تفاصيل هذه القضية لا تترك ورائها أي خلاف حول عدم وحدة المفهوم بين كينيتي كورطي وكورخي اللتان تُعبّران معاً عن الإلتواء

(٢٥) تركب هذه الكنية من المقطع *Kur-* المشتق من أصله السومري الذي يعني (بلاد الجبل) وأخذت في المربية صيغة (كورة) وإن إنتهائه بلاقة حورية كانت تعبر عن صفة الإلتواء إلى مجموعة أثنية أو جغرافية وفي الأورارتية كانت هذه اللاحقة تعبر عن الإلتواء الأبوي *Patronymic Adjective* . ومن الطريف في هذه المسألة أن سجل العاهل الآشوري تيفلات بلاصر كان يحوي كذلك أسماء أعلام دخل مع أصحابها ومع قواتهم المشتركة في حروب في بلاد كورموخي وكوتي ومنهم *Kili Teshup* إسن *Kali Teshup* ويضيف تيفلات بلاصر في سجله قائلاً «وذلك الشخص الذي يعرف بإيروبي وقع في وسط المعركة بيدي»

حول هذه الأحداث راجع : *Prism col. 2. P. 25-27. ; Speiser, Ibid., P. 114*

إن الاسم كيلتي تيشوب يعبر عن مفهوم ديني لأنه مركب مع إسم الإله الحوري تيشوب *Teshup* وكيلتي هو مقطع من المقاطع الحورية وربما تعني «عبد» . أما *Irrupi* فهو إسم ينتهي بلاقة كوتية وعلى هذا الأساس فإن هذا هو الإسم الشخصي للملك الكوتي وكيلتي تيشوب هو لقبه الملكي ، حول هذا الموضوع راجع : *Sir S. Smith, Early History Of The Assyria, New York, 1927, P. 298* وفي هذا الصدد يمكننا القول أن الملوك الكوتيين كانوا يستعملون أسماءاً يشقونها من لغتهم الزاغروسية إضافة إلى إستعارتهم للألقاب الحورية .

الجبلي الكوتي (٢٦) .

أما ما طرحه المستشرقون من آراء موثوقة حول قراءة إصطلاح *Qûrti* من خلال ربطه بصيغتها اليونانية *Kurptioi* التي تظهر عند كل من بوليبيوس وتيتوس ليفوس وسترابو ، فإن درايفر فضل أن يربطه بالإصطلاحات الشبيهة به لكي يجعل جميعها أساساً لكنية الكورد القومية (٢٧) ، وقد وصل في النهاية إلى نتيجة مفادها هو أن كورتي *Kurptioi* (٢٨) هو صيغة من صيغ الكنية التي أطلقت على سكان كوردستان قديماً . ثم

---

(٢٦) لا نملك دليلاً تاريخياً حول هذا الموضوع كما يطرحه سبازر ، لكننا نستطيع أن نؤكد حقيقة كون الكوتين من سكان مملكة *Corduênê* التي كتب عن أحوالها بلوتارخ [*Plut. Luccullus*]. (٢٧) راجع :

*G. R. Driver, The Name Kurd and Its Philological Connexion, JRAS, 1923, PP. 393 - 403*

(٢٨) بالإضافة إلى *Qûrti* كأقدم صيغة آشورية لهذه الكنية التي ظلت في البهلوية (كـ كورت *Kurt*) خلال القرون ٣ - ٦ الميلادية شوهدت كذلك في سجلات الكتاب اليونان بصيغة *Kurpti* يرجع زمنها إلى القرن الأول قبل الميلاد حيث أطلقت على الاتحادات القبلية التي عاشت مع المرديين والكادوسيين في ميديا أتروباتينا *Media Aturpatêna* (جنوب بحر قزوين) . إن أول من ذكر هذه الصيغة من الرومان هو بوليبيوس [*Polybius, Istoria, v, 52, 5*] ثم تيتوس ليفيوس في كتابه تأريخ الرومان [*Histoire Romaine de Tite Live, XI, II, 42, 58, 13 ; XIII, 58,, 13*] وسترابو في جغرافيته [*Geography, , XI, 13m 3 ; XV, 3, 1*] . وعلى العموم ، فإن الرومان سجلوا هذه الكنية أما بصيغة *Kurt* أو *Cord* إلا أنها شوهدت في المدونات السريانية بصيغة كُرد أو قُرد كـ *Ḳṛd* أو *Ḳṛp* ، ومن المعروف أن التحولات فيما بين الحروف الصوتية مثل *-a, -o, -u-* كانت من صميم تقاليد اللغات الإيرانية وهي لا تزال جارية لحد الآن فيما بين اللغات الإيرانية الشمالية الغربية كالطاليشية والتاتية والمازندرانية كما نشاهدها فيما بين اللهجتين الكورديتين الشمالية والجنوبية . فكلمة *dost* «يد» الطاليشية تلفظ في الكوردية بصيغة *dast* بينما كلمة *sal* الكوردية تلفظ *sul* في الطاليشية ، لذلك فإسم طهران يأخذ صيغة طيهرون في المازندرانية .

يضيف قائلاً :

"... the diverse forms - Qarda (or Karda), Kardûchi, Gortochi (and Gordi), Kardakes and Cyrtii, Gordyaei and Cordueni, Qardû and Qardâ Qardawâyê, Qurdâyê, Kartawâyê and Kurdayyâ, etc. - in spite of the differences have a common descent."

لقد حصل درايفر على هذه الصيغ من السجلات المسمارية والمراجع اليونانية والرومانية والسريانية معتقداً أن هناك سلسلة من المسميات المرادفة التي تربط كذلك تسمية *Kapδουχοι* «كردوخوي» التي ذكرها كسينوفون *Xenophon* في كتابه *αναβασις* «أناباسيس» بكنية الكورد المعاصرة ، ثم حاول أن يربطها بأقدم صيغة وهي *Kar-da-ka* التي ترجع إلى زمن الأسرة الثالثة لمملكة أور السومرية وإعتقد أن الحروف الجوهرية غير الصوتية في كل هذه الأسماء هي *Krd* التي كانت تنتهي حسب مختلف التقاليد اللغوية مع لاحقات متنوعة . وعلى هذا الأساس فليس من الغريب برأيه أن تكون الصيغة الأرمنية الكلاسيكية لهذه الكنية هي *Gorti-kh* أو *Gortai-kh* «الأكراد» التي تتمثل عند اليونان بصيغة *Kapδουχοι* «كردوخوي» إستعملها الأرمن في نصوصهم الأدبية القديمة أحياناً ، والبرهان على هذا الترابط عند درايفر يستند على حقيقتين نجدهما حسب رأيه عند إسطفان البيزنطي *Stephanus of Byzantium* :

(١) لقد أطلق كسينوفون على قوم تاوخي *Taochi* على سبيل المثال كنية تاوخيوي *Taoxoi* (٢٩) وفي الأصل هي *Taoi* أي تاي *Tai* «تاي» (٣٠) كما سجلها سوفانييتوس

(٢٩) راجع كتاب كسينوفون رحلة إلى الداخل *Xen., Anab., IV, iv, 18; vi, 5; viii, 1; V, v, 17*  
 (٣٠) *Steph. Byz., Ethnica (Meineke), s.v. Taocoi, i, 211; see also his note Kapδουχοι, i, 358 .*

(٢) لذلك فشعب *Gordiaea* كان يعرف عند بعض كتاب اليونان بـ *Gordi* أو *Gordochi* (٣١) والحالتان هما ترجمتان يونانيتان للصيغة الأرمنية في حالة الجمع *Taikh* و *Gortuch* وظهرتا واضحتين في عدد من المصادر بصيغتي *Táoi* و *Gordi* (أو *Gordi*) متشابهما من الصيغ (٣٢) .

ومنذ أن إحتوت أقدم النصوص التاريخية في وادي الرافدين أخباراً عن بلاد كَرْدَا (المناطق المحيطة بجبل جودي) مع ما لحقتها من الإشارة السمارية للمواقع *ti* ، فكتاب ونساخ سومر وأكد ، كما يقول درايفر ، كانوا يقصدون بهذا الموقع المنطقة الواقعة جنوب نهر بوتان التي وقعت تحت تأثير الحضارة السوبارية وانتشرت فيها ناطقوا اللغة الحورية . وفي العصر الإخميني أطلق كسينوفون *Xenophon* (٤٣٠ - ٣٥٤ ق. م.) على هذه المناطق إصطلاح *ta Kardoucheia orh* تا كَرْدُوخِيا أوري «جبال كاردوخيا» وهو صيغة يونانية تنتهي بلاحقة حورية للإتماء أو النسب *-oux* ، ثم إستمر عدد من الكتاب الهلنيسيين في إستعمال هذه الصيغة عندما بدأوا يحددون موقعها ، مثل كسينوفون ، في جنوب نهر كينتريتيس *Κεντριτες* وشرق دجلة (جزيرة بوتان الحالي) . ومنذ هذه الفترة نستطيع أن نتعرف على أخبار هذا الموقع عند الكتاب الكلاسيكيين اليونان والرومان الذين حددوه على يسار مجرى دجلة قرب جبل جودي ، إلا أن هيرودوت لم يتطرق قبل هولاء إلى هذه الكنية ، وإنما تحدث في الفصل التاسع من كتابه الثالث (III, 9) عن الساتراب الثالث عشر للإمبراطورية الإخمينية حيث ضمّ بلاد

(٣١) نفس المصدر . 211. i

(٣٢) أنظر كذلك إلى :

*Meillet, Esquisse d'une Grammaire comparée de l'Arménien classique, PP. 40-3, and Hübschmann, Armenische Grammatik, PP. 404, 518-20.*



بختويكي *Пахтуикη* التي قابله كل من ثيودور نولدكه *Th. Nöldeke* و كيرت *H. Kiepert* مع بوتان (٣٣) ، المنطقة التي ظلت في العصر المسيحي وحتى العصر الإسلامي تُعرف ببلاد قردى . إعتقد نولدكه أن إسم *Pakhtuikh* عُرف أيضاً بصيغة *Paktyes* وأحياناً بصيغة *Pakhtu* أو *Puscht* التي أطلقت بمفهوم أثني على أولئك الكورد الذين قبلوا الديانة المسيحية قبل ظهور الإسلام عاشوا في هذا الإقليم واتبعوا المذهبين النسطوري واليعقوبي وسمت العرب موطنهم في العصر الإسلامي بجزيرة ابن عمر (أي *Bôchtan*) (٣٤) ، وبهذا الواقع ذكرهم كل من المسعودي والدمشقي وماركو بولو على أنهم كورد مسيحيون من الجورقان واليعاقبة .

وفي الفترات اللاحقة ، كما يقول درايفر ، بدأ كل واحد يفسر مفاهيم ومعاني الأسماء الأتنية بناءً على إعتقاده الشخصي . فشرّف خان البدليسي مثلاً [ *Sharaf-nāma* (i, 158) ] جعل كل الكورد من نسل قبيلتي (بختوي وبختي) المنحدرتان من بجان وبوخت ، وبهذه المناسبة إعتقد مينورسكي أن بجان مشتق من بشتنو *Bashn-aw* الذين سكنوا على نهر دجلة (٣٥) ، أما الثانية *Пахтуикη* الذي ذكرهم هيرودوت فقد ظهر بينهم ملكٌ شهير بإسم هفتان بوخت أو *dragon-king* الذي قتله أردشير ابن بابكان (٣٦) .

---

(٣٣) راجع : *Grammatik der Neusyrischen Sprache Am Urmia-See und in Kurdistan, Leipzig 1868, s. xviii ; H. Kiepert . Alt. Geogr., §81.*

(٣٤) أن هذه التسمية الطبونوميكية سُحلت في النصوص السريانية الحديثة بصيغة *Bôtân* التي تستعملها الكورد لحد اليوم بينما سجلها المبعوثون الكنسيون الأمريكان بصيغة *Bootan* .

(٣٥) *E. I. cf. also Andreas, in Hartmann, Bohtan, in Mitt. d. Vorderasiat. Gesell., 1897, P. 131.*

(٣٦) راجع تاريخ الفرس والعرب لثيودور نولدكه :

لقد جاءت أخبار هؤلاء الكورد ، بلسان كل من شرف خان البديليسي وابن العبري بصيغة (البُختية) (٣٧) على حد قول نولدكة كسادة قلعة أتييل في الزوزان ، وكظاهرة تاريخية ذكرها كل من ياقوت الحموي في معجمه وابن الأثير في تاريخه (٣٨) . وفي فترة متأخرة أصبحت هذه المنطقة التي جمعت سكاناً من الكورد والمسيحيين بلاداً واسعة . وبناء على قول ابن الأثير (وأنظر كذلك إلى ياقوت Yaqût, ii, 257) فإن الزوزان [وصيغتها الكوردية زَفْزَان «الجبال»] كانت مشياً على بعد يومين من الموصل وحدودها تصل لحد مدينة خيلاط ، وفي جبهة أذربيجان كانت هذه المنطقة الجبلية تختلط بسهولة سلماس وكان البشنويه والبختية يمتلكون أراضي عاصية في الزوزان . وعلى هذا الأساس، فإن الكورد في هذه المناطق لا يزالون يشعرون أنهم منحدرين من البوخت والبجان .

وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى المصادر اليونانية والرومانية ، فقد ظهرت كنية Karda بصيغة (بيت قَرْدُو) في السجلات الآرامية أو كما ذُكرت في مدونات أربيل (بـالبلاد العليا لقردو) (٣٩) مع مدينتها المعروفة بجزيرة قَرْدُو (وفي العربية جزيرة ابن عمر) التي أصبحت قبل ظهور الإسلام جزءاً من بلاد كوردويني Corduênê (وبالأرمنية

---

*Th. Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber, II.*

(٣٧) أنظر إلى *Ass. b.or. III, h, 14 ff.*

(٣٨) إن إصطلاح الزوزان (وفي الكوردية Zozân) الذي لم يَعرِّن البلدان يون المسلمون موقعه بالتحديد كان يقع في أواسط كوردستان ويعني في الكوردية (المراعي الضيحية) . وبناءً على أقوال ابن حوقل [Ibn Hawqal, 250] ، فإن ملك الزوزان كان يعرف بالديراني (واشتهر كنية Dêranîk عند الأرمن كملك لواسبوراقان Vaspurakân ، بينما يقول المقدسي [Muqaddasî, 137] أن الزوزان ناحية من نواحي جزيرة ابن عمر .

(٣٩) راجع بالألمانية ترجمة وتحقيق مدونات أربيل من قبل سخاو :

*Einzelausgabe Die Chronik Von Eduard Shachau, Berlin 1915, s. 46.*

كوردوخ (Kordukh) التي تركزت في مدينة آميد (ديار بكر الحالية) كما يخبرنا بذلك الجندي الروماني أميانوس مركليانوس خلال القرن الخامس الميلادي في الفصل السادس من كتابه الثامن عشر [Ammianus Marcellinus, XVIII, 6, 20ff] ، بينما لم تُعتبر كوردويني Corduênê يوماً من الأيام جزءاً من بلاد قَرَدو . وخلال بداية العصر الإسلامي ظهرت كنية (الأكراد) بدلاً من Cord أو Corduênê في المراجع العربية للتعبير عن سكان هذه الأقاليم ، بينما ظلت الكنية الجغرافية (قَرَدو) منفصلة عن مقاطعة ديار بكر حيث أخذت تُستعملُ بصيغة (بقردي أو قَرْداي) من قبل البلدانين المسلمين الأوائل مثل البلاذري والطبري [Yāqūt, IV, 58] الذي إعتد على ابن الأثير فإن مقاطعة بَقَرْدَى شكلت جزءاً من جزيرة ابن عمر وكانت تشمل على ٢٠٠ قرية تقع كلها على الجانب الأيسر من نهر دجلة قبالة بَارَبَنْدَا على الجانب الأيمن منها بينما ظَلَّت مقاطعة Corduênê تعتبر جزءاً من أرمينية ، الكنية الإدارية التي أطلقها ملوك الهخامنشيين لأول مرة على ساتراب من ساتراباتهم في شمال شرق وادي الرافدين وظلت تستعمل بنفس المفهوم حتى في العصر الإسلامي . وتدرجياً إختفت كنية (قَرْدَى) في المؤلفات العربية وأخذت كنية (جزيرة ابن عمر) محلها وعرفت محلياً عند الكورد بجزيرة بوتان أو بوطان التي كانت بالنسبة للأرمن والعرب أهمية كبيرة . وإعتماداً على أقوال سترابو ، فإن الجهات الجنوبية من مقاطعة (Corduênê) Gorduênê كانت في إتصال مع مقاطعة حذيب Adiabênê وأن مدنها الثلاثة شيرش وساتالكا وفينيك (Sereis) Sareisa Stalka, Pinaka (=Finik) كانت تقع على نهر دجلة ، لكن بعض الملاحظات عند سترابو [Strabo, IX, 12, 4] ليست دقيقة ، فهو يجعل جبال كوردواي Γορδουαία ορη فيما بين آميد وموش .

وخلال ما ذكرت من الحقائق ، فإن اللاحقة -χοι- التي ظهرت في الصيغة اليونانية لكنية كَرْدوخوي Καρδουχοι كانت تعبر عن التقاليد اللغوية الأورارتية واليونانية معاً ،

وعلى حد قول كسينوفون [Xenophon, VI, 3, I] فإن الكرذوخيين لم يتبعوا سلطة الملك الإلخمي أرتركسيرس ولا أرمينيا . وعندما غزا الملك الأرمني تيگران بلاد كوردويني كان يحكمها الملك زاريونوس الذي راح ضحية أطماع هذا الغازي بصحبة صهره ميثراداتيس السادس ملك البنطس (١٣٢ - ٦٣ ق. م) . وفي عام ١١٥ ق. م. أصبح مانيساروس ملكاً على كوردويني ، وإعتماداً على دراسات هوبشمان Hübshmann ، فإن بلاد كوردويني خضعت للسيادة الأرمنية لفترة من الزمن (٤٠) .

في الوقت الذي كان المستشرقون لا يملكون في بداية القرن العشرين مواداً جيدة حول تأريخ الميثانيين في الجزيرة ومناطقها الشمالية ؛ استطاع درايفر آتخذ أن يشير إلى أنه ليس من الغريب أن تكون قبيلة إيرانية كانت قد سكنت خلال حملة كسينوفون في الجهة الشمالية من نهر دجلة ، ومع الأسف فإن درايفر لم يملك أي مصدر يؤكد هذا الحدث إلا تلك الحالة الأثنولوجية التي سجلها هذا القائد اليوناني في كتابه أناباسيس حول الكرذوخيين . وبرأيه كانت لكلمة (قردو) السامية معانٍ ومشتقات عديدة مثل قردو التي تعني في كل من الأكديّة والآشورية «القوي ، الشجاع أو البطل» وقردادو «الفعل الذي يعني أن يكون الشخص قوياً» (٤١) . ومن جهة أخرى حاول درايفر أن يجد علاقة بين صيغتي كردوخي وگوردوخي وبين كرداكيس Karḍaakes الذين عُرفوا في المؤلفات اليونانية والرومانية كقواتٍ قبلية آسيوية غير نظامية إستخدمتهم الإمبراطورية الإلخمينية في حروبها وجندتهم من بين سكان مختلف الأقاليم ومن ضمنها الإقليم الذي كان يعيش فيه الكرذوخيون ، لذلك فليس من البعيد أن كنية هذا الفصيل من المحاريين مشتقة من

(٤٠) راجع Hübshmann, Die altarmenische Ortsnamen, 239, and Armenische Grammatik, I/II (1897), s. 518-520 .

(٤١) راجع الموسوعة الإسلامية ، مادة الكورد V. Minorsky, Kurd, The Encycl. of Islam.

التسمية الأثنية لهؤلاء الكرذوخيين (٤٢). والواقع فإن كنية *Kardakes* اليونانية مُشتقة من صيغة كَرْدَكْ (قَرَطَقْ) التي كانت تعني في اللغات الإيرانية (القوة العاملة) وهي إصطلاح مركب من كَرْت «العمل» مع لاحقة الحالة الفاعلية (ك) في اللغات الإيرانية القديمة وهو بالطبع لا يُعبّر عن مفهوم أثني لشعب ما (٤٣). ورغم تشابه صياغة هذا الإصطلاح مع التسمية الطبوغرافية كَرْدَاكا التي قرأها ثيورو دابنجن في لوحة الملك السومري شوسين (٢٠٣٦ - ٢٠٢٨ ق. م.)، إلا أنهما لا يرجعان إلى مصدر واحد. فحذر إصطلاح كَرْدَاكُ الإيراني هو كاران *Kārān* «العامل، الخادم، الأجنبي، الحرب» وصيغته الفاعلية هي كارَبان وسجل الآشوريون هذا الإصطلاح بصيغة (كارَكا). أما صيغة الفعل من كارَبان (كارَوان، كارفان *Caravan* «القافلة») فكان (كارا أو كار) المشتقة من المصدر (كَرَنَ). وهكذا، فإن كاردাকা لا يمتُ بصلة بكنية الكورد القومية التي إشتهرت عند الإيرانيين بـ(كورتيك أو كورديك)، صيغة المفرد البهلوية لكنية (كورتان أو كورتيجان) «الأكراد». فكنية (كورتيك أو حتى قورتيك أو قَرَطَق) أستعملت ككنية أثنية من قبل الساسانيين لمدة طويلة ثم أستعملت بصيغة قورتيك أو قَرَطَق كإسم عَلَمٍ كالتي إشتهر بها

(٤٢) عن كَرْدَاكيس راجع المصادر اليونانية والرومانية التالية :

*Polyb., Hist., v, 79, 11, 82, 11 ; Corn. Nep., Datames, viii, 2 ; Arr., Anab., ii, 8, 5-6, and Plut. Sec. Epic., xiii ; see also Steph. Byz., s.v. Kardakes ; Hesych., Lex. (Schow), P. 403, (Alberti), ii, 147 ; Phot, Lex. Synag. (Porson), i, 131.*

وعلى حد قول حسن بيرنيا، فإن الكَرْدَاك كانوا من الفرسان الإيرانيين تعلموا العيش في العراء وفي الطبيعة. حول هذا الرأي راجع الجزء الثاني من كتابه الموسوم بعنوان «تاريخ إيران باستان» وراجع أيضاً كتاب رشيد ياسمي بالفارسية «كردپيوستگي شراوى وثائقي او»، طهران ١٩٤٠، ص ١٠٧.

(٤٣) من المعروف إن كلمة (كَرَ - ت) تعني في البهلوية (العمل)، بينما تعني (كَرْتَك) عملية العمل *action of the work* أو حتى مفهوم (البيت)، وفي العربية تعني صيغة قرطق نوعاً من المعاطف القصيرة وتصاغ هذه الكلمة في الكوردية بصيغة كورتك بالروسية كورتكا *кюртка* وفي الجيورجية كورتكي ..

زعيم الانتفاضة في جزيرة بوطان وقُتل بيد شابور الثاني عام ٣٥٩ الميلادي ثم سَجَل أخبارها مشيحاً زخا في مدونات أربيل الكنسية ، كما كان والد شَدَاد مؤسس السلالة الكوردية التي حكمت أَرَّان وبعض أرمينيا بين أعوام ٩٤٨م - ١٠٨٦م يسمى قرطقاً، بينما إستمر إصطلاح كَرْدَا السومري مستعملاً في اللغات السامية. عِفهوم طوبوغرافي ؛ مرةً بصيغة قَرْدَا عند الآراميين ومرةً أخرى بصيغة قَرْدَى عند العرب . وبناءً على هذه الحقيقة يجب عدم خلط كنية كارداكيس ؛ الذين وصفهم سترابو كلكصوص [Strabo, Geography, XV, 734] وإعتمد على قوله عدد من المؤرخين الأوربيين ؛ وبين الكلمة السامية للرجولة (قَرَادو) التي يعتز بعض الكورد أن يوصفوا بها ، وما إفتراض درايفر المتعلق بجعل كارداكيس في هذه الحالة رجالاً للقبائل الكوردية الذين عاشوا أحياناً في كسب مواردهم على قطع الطرق أو خدموا كمحاربين أحيين في القوات الأجنبية إلا إنزلاق في خطأ تاريخي من خلال إنخداع هذا النوع من الأوربيين بتشابه صياغة الألفاظ والمسميات في التأريخ . وزيادة على ذلك فقد إعتقد درايفر أن الصياغة الخاطئة للاحقات مثل *ouχοι* أو *οχοι* - أصبحت واضحة لديه تغيرت من خلال *αιοι* - أو *ηνοι* أو ما شابهتها من نهايات رغم أن *ουχοι* - ظلت مستعملة لتشير إلى حالة الصفة على حد قوله . ومن جهة أخرى فقد تطرق بليني *Pliny* إلى «أوناس قيل لهم كاردوخي ويقال لهم الآن كوردويني *Corduēni*»<sup>(٤٤)</sup> يجاورون *Adiabēnē* (حذيب) ويسيل نهر دجلة في بلادهم عبر جبال *Gordyaei* ويستمر مجراه بعدما يفصل غرب أورو *Orro* (أورفه أو ما يعرف عند السريان بأورهاي) من بلاد حذيب»<sup>(٤٥)</sup>

(٤٤) راجع تاريخ الطبيعة لبليني : *Pilyn. Hist. Nat. VI, 15, 44* . كانت مملكة كوردويني تجاور مملكة حذيب (حزه) التي كانت تتمركز في أربيل وترأسها أسرة سكسية . للإستزادة من هذه المعلومات راجع مجلة سومر ، الجزء ٢٥ ، بغداد ، ١٩٦٩م ، ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٤٥) *Id. id., VI, 31, 129* . يسجل بليني هذه الأخبار باللاتينية كما يلي :

وأعاد هذا القول في فترة لاحقة الجغرافي اليوناني سترابو مشيراً إلى « الكورديايى Gordyaei هم أولئك الذين سماهم الأسلاف القدماء بـ كَرْدُوخِي *Karduchi* » (٤٦) .  
 فباعتقاد درايفر أن هذين الإصطلاحين مرادفان لمفهوم واحد ويؤكد على عدم إيهامهما في كل الأحوال ، لأن الكتاب اليونان والرومان المتأخرين إستنسوخوهما وأستُعْمِلَا بصورة مشوهة في كتابات الآباء المسيحيين على حد قوله . وبناءً على هذا الإعتقاد صَنَّف درايفر كل الصيغ المتشابهة لكنية الكورد على النحو التالي :  
 في القرن الأول قبل الميلاد : —

*Corduani* .....(Sall., *Hist. Fragm.*, iv, 72). (47)  
*Gordyene* .....(Diod. Sic., *Hist. Gr.*, x1, 4 ; Strab.,  
*Geogr.*, *Geogr.*, xi, 527 ; xvi, 747).  
*Gordyaeus and Gordyaea* ... (Strab., *Geogr.*, xi, 522, 529,  
 532; xvi, 739, 746, 747, 750).

في القرن الأول الميلادي : —

*Gordyeni and Gordyene*....(Plut., *Luc. Xxi*, 505 ; xxvi, 508,  
 509 ; xxix, 512 ; xxx, 512 ; xxxiv, 515;  
 Pomp., xxxvi, 638).

« *adiabenis conectuntur Carduchi quondam dicti nunc Corduani praefluence Tigri...etc* » [cf. n. h. VI, 44]

(٤٦) *Strabo.*, *Op. Cit.*, xvi, 747. وحول كاردوخي راجع كل من :

*Strab.*, *Geogr.*, xvi, 747 ; *Epit.*, P. 148 (*Karduchia*) ; *Diod. Sic.*, *Hist. Gr.*, xiv, 127 ; *Plin.*, *Hist. Nat.*, vi, 44 ; *Ptol. Geogr.*, vi, 2 ; *Agath.*, *Hist.*, iv, 29 ; *Theophyl. Simoc.*, ii, 10, 2.

(٤٧) لقد سجل الكاتب اليهودي يوسف الفلاوي بصورة خاطئة إصطلاحات *Kappaw, Kaipaw*,

*Kapeaw, Karon* و *Kayro* و *Kayon* بدلاً من *Kapdon* « كَرْدُون » رغم تطابق *Kapdoi* مع

- Corduēni** .....(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 44).  
**Gordyaeus** .....(Plut., *Alex.*, xxxi, 683)<sup>(48)</sup>  
**Kordyaei** .....(Josephus, *Archoel.*, i, 3, 6, § 93).  
**Cordiaei (?)**.....(Plin., *Nat. Hist.*, vi, 118, where the MSS.  
 have *Condiaei* or *Gurdiaei*, and vi, 129, where  
 they read " *Coridaeorum* " or " *Choridiorum* ").

— في القرن الثاني الميلادي :

- Gordyene** .....(Ptol., *Gegr.*, v, 12; xi, 527; App., *de Bell.*  
*Mihr.* cv).  
**Gordyaeus** .....(Ptol. *Geogr.*, v, 13; Arr., *Anab. Alex.* iii, 77).  
**Korduēne** .....(Dio Cassius, *Hist. Rom.*, xxxvii, 5, 3).  
**Kardynus**..(Dio Cass., *Epit.* 1xviii, 26, 2 : το Καρδυνον ορος).

— في القرن الرابع الميلادي :

- Kardūēni**.....(Petr. *Patr.*, *Hist.*, in Müller's *Fragm. Hist.*  
*Graec.*, iv, 187).  
**Cardueni**.....(Sext. *Ruf.*, *Brev.*, iii, xx, which is copied  
 from the *Historia Miscella*, x, 3 ; Eutrop.,  
*Hist. Rom.*, viii, 3, 1).  
**Kordyaei** .....(Euseb., *Praep. Ev.*, ix, 11 ; *Onom.*, 208;  
*Chron. Armen.*, P. 23).

— في القرن الخامس الميلادي :

- Cardueni** .....(Not. *Dign.*, Or. xxxvi, 34, and Oce. vii, 209)  
 or **Corduēni** (Not. *Dign.*, Or. xviii, 6, 19, and  
 Oce. vi, 40, 83).

*Josephus (Archoeol.*, xx, 2.2 § 34) the MSS *Γορδοι* . راجع مخطوطات يوسف  
 (٤٨) أما الكتاب الآخرين الذين دونوا قصة حياة أليكساندر الكبير فقد تطرقوا إلى *Gordiai*, *Gordyaei*  
 مثل كورتسي روف [ *Curt. Ruf.*, *Hist. Alex.* IV, 10, 8 ; V, 1, 4, 14 - 15 ] حيث سجل هذا  
 الاسم في مكان آخر من مخطوطته بصيغة *Cordei* [ راجع نفس المصدر IV, 10, 8 ] بينما دوت أيضاً  
 بصيغة *Cordiaei* [ راجع *Epit. Rer. Gest. Alex. Magn.*, XXIX ] .



- Corduena** .....(Amm. Marc., *Res Gest.*, xviii, 6, 20; xxiii, 3, 5; xxiv, 8, 4, 8, 5; xxv, 7, 8, 7, 9).  
**Çordyena** .....(Jul. Honor. in *Reise's Geogr. Lat. Min.*, xxx, 5, and Aethicus, ib., 1xxvi, 21).  
**Kardûēni** .....(Zosimus, *Hist. Nov.*, iii, 31).

في مدونات الآباء : —

In the patristic writings : —

- Kardyeus** .....(Epiphan., *adv. Haeret.*, i, 1, 4 ; ii, 66, 83).  
**Cordulia** .....(Ohilostorg. *Hist.*, iii, 7 ; *Lib. Generat.* (Reise), § 24, P. 116, where the editor conjectures that / is an error for a and that Cordyaia should be read ; see also Excerpt. *Lat. Barb.* (Frick), P. 208, where some MSS. read Cordyna ; *Monum. Germ.* (Mommson), Saec. iv-vii, vil. i, P. 106).  
**Codryalia** .....(Syncellus, edited by Goar, P. 47, where some MSS. have altered the reading to Cordulia).

وإضافة إلى ما ذكر ، فإن درايفر لا يرى هناك حاجة للإهتمام بالمرادفات المشوهة الأخرى التي سُجلت في المخطوطات الكلاسيكية ككلمة *Gordyas* التي جاء عند فاوستوس البيزنطي (٤٩) كصيغة أخرى لإسم بلاد *Gordyaei* . وفي فقرة من فقرات مخطوطته يشير فاوستوس إلى أن الكورثيين *Cyrthii* عُرفوا أيضاً عند الكتاب الكلاسيكيين كقبيلة آسيوية مشابهة للكردوخي وكرّداكيس (٥٠) (؟) الذين اشتهروا كمحاربين سكنوا

(٤٩) *Steph. Byz.*, sv. *Gordyaea*

(٥٠) إن الحياة في بلاد الكردوخيين على حد قول كسينوفون لم تكن قبلية ، وسكان هذه البلاد كانوا مستقرين في قرى عامرة تحيطها مزارع الكروم إستحسنها اليونانيون ، وعند مقارنة كسينوفون الفن المعماري لبيوت الكردوخيين مع بيوت الأرمن ، فإنه إمتدح الصنف الأول وأشار إلى أن شروط الحياة في مساكن الكردوخيين كان أفضل من تلك التي شاهدها في القرى الأرمنية وكانت مليئة بالأواني النحاسية كما كان

على حد قول سترابو وجاوروا المرديين<sup>(٥١)</sup> الذين إعتمدوا في عيشهم على النهب والسلب<sup>(٥٢)</sup> كما أكد ذلك كل من بوليبيوس<sup>(٥٣)</sup> وليفي<sup>(٥٤)</sup>. ويضيف درايفر قائلاً

الكردوخيون يحفظون أفضل الشراب في قبو مساكنهم . ثم أن كرداكيس لم يمثلوا مجموعة أثنى قبلية مستقلة كما ذكرنا ، وإنما كانوا طبقة مسودة في المجتمعات الإيرانية ، لذلك فالمستشرق الألماني فرانتس هيندريك وايسباخ F. H. Weissbach وإعتماً كذلك على آراء Th. Nöldeke و M. Hartmann لا يوافق في بحثه الموسوم بعنوان ( كَرْدُوخوي Karδouxoi ) الذي نشره بالألمانية في موسوعة باولي ويساوا عام ١٩١٩م Real Encyclopädis, Pauly Wissowa x, 2, Stuttgart 1919, col. 1933-1948 على هذا النوع من النظرية . وعلى هذا الأساس يرفض وجود العلاقة بين كنية الكورد والكردوخ ، وإنما تلك العلاقة موجودة بينها وبين تسمية الكورتيين Kyprioι ويضيف قائلاً :

«Obwohl die Karduchischen Berg heutzutage auch von Kurden bewohnt sind, is Nöldeke Festschr. f.H.Kiepert 1898, 73ff. Hübschmann Indog.Forsch. XVI doch die früher allgemein beliebte Gleichsetzung der K. und Kurden durch M. (1904)Hartmanns und Nöldekes Ausführungen stark erschütter worden ; aller Wahrscheinlichkeit nach wird man sie aufgeben müssen. Die Vorfahren der Kurden waren die Kyprioι. Vgl. Hartmann Mitt. Vorderas.Ges.II(1897)30ff. 207. 218f. 234ff. 333f.u. ö".

(٥١) وكما يذكر درايفر ، فإن سترابو سجل أسماء الكورت والمرّد والتوريين والكادوسيين معاً ويقول : « Compare the note, quoted below, in Land's Anecd. Syr., iii, P. 332. Strabo mentions these tribical unions as Curtii, Amardi, Tapuri and Cadusii. Cf. also Herodotus, Hist. I, 84, 125 where described them as nomads » .

حول هذه الاتحادات القبلية وعلاقتها بالأمة الكوردية ، راجع كتابنا الموسوم بعنوان «دراسات كوردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤م » .

(٥٢) راجع جغرافية سترابو Strabo., Geogr., xii, 13, 533 ; xv, 3, 727.

(٥٣) راجع تاريخ بوليبيوس Polyb., Hist., v, 52.

(٥٤) راجع كتاب تيتوس ليفيوس Livius, ab Urb. Cond., xxxvii, 40, 9 الذي ذكرهم بصيغة Cyrtaei وراجع كذلك في نفس المصدر الفصل xlii, 58, 13 .

«أن موقع وعادات هؤلاء متشابهة مع الكرْدوخيين» ، ولما دونوا إسمهم سبق الصوت القصير اللَّفْظَ الذي أطاله الكُتَابُ قصداً في صيغة *Cyrtaei* «كورتاي» كشكل آخر للكنية وهي مرادفة كذلك لـ : *Kardu-ochi = Kardûchi, Kardakes, Gordy-aei* ، وغيرها من المسميات . *Cordû-eni Qarda, Qurtî-e* .

ولأجل تفسير كل هذه الملابس عند المستشرقين ، علينا أن نشير إلى التبدلات الفونوتيكية التي تحدث في اللغات الإيرانية وتأثرت بها اللهجات الكوردية وخاصة الجنوبية منها . ف بجانب الإبدال الحاصل بين صوتي اللام والراء ، فإن كل من حرفي التاء والـ *dal* (*-t, -d*) إنقلبا إلى حرف الهاء (*-h*) أثناء تطور اللغة الكوردية وحتى أن هذا الهاء بدأ يختفي تدريجياً . فعلى سبيل المثال ، فإن كلمة *mareta* الآفستية «رجل» التي تحولت إلى *marî* في الجهلوية وإلى *merd* في الطاليشية صارت تلفظ بصيغة *Mêr* في الكوردية ، كما اختزلت في الكوردية حرف الدال الملصق بواو العطف *'uta* الميضية و *'ud* الجهلوية حيث إقتصرت بإستعماله في صيغة *'u* فقط ، كما إحتفى حرف الدال من فعل الكينونة في حالة الماضي *bûd > bût* وأصبح أخيراً بصيغة *bû* . وعلى هذا الأساس تُلَفَّظ الكورد العدد ١٥ (يَنْج نه) بصيغة (بانزه) ، وكنية بغداد تأخذ عندهم صيغة بَغا ، بينما تأخذ الكلمة الإيرانية بَلَو أو بَلَوَت «البلوط» عند الكورد صيغة بَرَو (٥٥) .

وبناءً على قاعدة إختفاء الدال ، فإن الزازا (الظاظا) الذين يعيشون في أواسط كوردستان يستعملون كنيتهم القومية بصيغة الـ(كور) وليس الـ(كورد) ، أما الكنية التاريخية للميدين (ماد) (٥٦) فأخذت عند الكورد صيغة (ماه ↔ ما) وإشتهرت قبائلهم بتأثير العامل الفونولوجي الكوردي بـ(ماهي دشت «ماديو السهول») و (ماهي كوه

(٥٥) تهمل الكورد إستعمال حرفي الدال والتاء حتى في كنية كوردستان فتلفظها بصيغة (كورسان) .

(٥٦) أخذت كنية (ماد) في اللغة الأرمنية صيغة (مار) وذلك عن طريق اللغة الآذرية المندثرة .

«ماديو الجبل» ، وقد أستعملت هذه الكنية بصيغة الجمع أحياناً وأصبحت (ماهان «الميدون» ) . وهكذا فالجملة الكوردية *Az Kurd im* كان في الأصل *az Kurd ham* «أنا أكون كوردياً» وفعل الكينونة هذا مشتق من الفعل *to have = hya* الإيراني القديم ، بينما ينقلب هذا الفعل إلى *ye-* مثل *Turkonê Anadolîye* «أترك الأنضول» في لهجة الظاظا وفي اللهجة الشمالية إلى *ya-* مثل *zîn a min ← zîn ya min* «زوجي» . وعلى هذا الأساس فالسؤال *Ya ças, aya çasa ?* في اللورية والكلهورية يعني «ما هذا..؟» وكان في الأصل *Ya çi hasta ? (a ya çi hasta* ، وعلى نفس القاعدة تنقلب كنية المعبود ميهر إلى مير (الأمير) . ومن جهة أخرى ، أضافت الكوردية الحرف نون *n-* بمرور الزمن على بعض الكلمات الإيرانية . فالكلمة البهلوية *Tag* «تاج» تلفظ في الكوردية بصيغة (تانج) وكلمة ماه «القمر» تغدو بصيغة (مانگ) والكلمة الفارسية تازي أو تاجي «كلب السلوقي» تصبح بصيغة (تائجي) وتُستعمل الكنية القومية كورماج «الكورد» في اللهجات الشمالية الإيرانية بصيغة (كورمانج) في الكوردية . أما الكلمات الإيرانية التي كانت تحوي في الأصل على هذا الحرف مثل آهنگ «تحديد أو تنبيه» أو نيرنگ «تعويذة» ، فإن نهاياتها تتحول في الكوردية من نڭ *ing* إلى نج *indj* ، وإن لاحقة الإنتماء أو علامة صفة القرابة في اللهجات الإيرانية الشمالية ( -اج ، -ناج ، انج *-andj, -nadj, -adj* ) يمكن أن تشاهد في نهايات الأسماء الأثنية والجغرافية مثل گيلناج أو گيلانج ( = گيل + انج ) بمعنى شخص من جيلان «الغيلاني» و كوهاج بمعنى «الجبلي» (٥٧) المركبة من كوه «جبل» و اج «لاحقة الإنتماء» ، وهكذا

(٥٧) راجع بالفارسية كتاب علي عهيلي ، تالشي هاكيستند؟ تابستان ١٣٦٩ ، ص ٤٣ . ويمكن أن نرى

هذه التقاليد اللغوية في لهجات إيرانية أخرى مثل الطاليشية والنتاية ، حول هذا الموضوع راجع كذلك :

نيناهاى بلستانى آذربايجان ، دوهتر ، دكتر حبيقتلى كاظمى ، تهران ١٣٦٩

فالانتماء إلى الماء (الماد) أصبح بشكل (ماهَنج) ، ويبدال الدال إلى هاء أو حتى بإختفاء الهاء حوّلت الكورد تسميتهم القومية من صيغتها الإيرانية كورت ماج *Kurtmadj* «الكورد الميديون» إلى (كورت مانج ← كورمانج) وأستعملت في حالتي المفرد والجمع بصيغ عديدة مثل : *Kurt-mahan ← Kurt-mahandj, Kurt-mad, Kurt-madan ← Kurt-mandj ← Kurmandj* . تركبت هذه الكنية أصلاً حسب قاعدة اللغات الإيرانية الشمالية ، لذلك فالمقطع الأول هي الكنية الاثنية الكوردية كما يلفظها الدلمية (الزازا) كور (الكورت الذين شكلوا عددا من الإتحادات القبلية الميمنية في أذربيجان) (٥٨) ، والثانية (مانج) ؛ الصيغة الآذرية لكنية الماديين . فكنية (كورمانج) فقدت حسب القاعدة المذكورة أعلاه حرفي الدال والهاء ثم أضيف عليه حرفي النون والجيم . ولإثبات هذه الحقيقة ، نرى بجانب التبدلات اللفظية بعض الدلائل التاريخية لكون الكورت فصيلة من فصائل القبائل المادية . ففي كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان سُجِّل كنية الكورت في صيغة الجمع (كورتان) كإسم مرادف للماد الذين سُجِّل إسمهم كذلك في حالة الجمع (ماديگان) ، فعندما إنتهى أمر أردوان الخامس دخل أردشير عام ٢٢٦ ق. م. في حرب مع الكورد في شهرزور دَوّن الناسخ الساساني إسمهم بـ(كورتِي ماديگان «الكورت

---

(٥٨) حول إبدال الصوت من التاء إلى الراء في اللغات الإيرانية الشمالية كالآذرية راجع كتاب *كلود كسروي* ، مجموع، ٧٨ رسالة وگفتار *أحمد كسروي* ، به كوش بحی کلا، تهران ٢٥٣٤ (١٩٧٢) ، ص ٣٥٥ . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن كنية (كورمانج) سُجِّلَت في مخطوطة تُخسرو ابن محمد بني أردلان (١٢٤٩ هـ / ١٨٣٣م - ١٨٣٤م) بصيغة (كرماج) . أنظر بالروسية إلى هذه الحقيقة في الصفحة ١٠٠ من كتاب تأريخ إمارة بني أردلان الكوردية :

*Хусрав ибн Мухаммад Банм Ардалан, Хроника (История Курасково Княжесуого Дома Бани Ардалан), Факсимиле Рукописи. Издание Текста, Перевод с Персидского, введение и Примечания Е. И. Васильевой. Москва 1984, Стр. 100.*

الميديون» (٥٩)، وهؤلاء ما هم إلا الكورتيون *Kurtoioi* الذين تعرف بهم الكتاب الكلاسيكيون اليونان والرومان عندما كانوا يسكنون أيام السلطة الإخمينية مع المرديين والكادوشيين في ميديا الكبرى (كوردستان وأذربيجان) على حد أقوالهم . وهكذا ، يمكن التأكيد على أن كورطي (قورطي) الذين سجل الآشوريون كنيتهم بهذه الصيغة ووصفهم كسكان الأراضي الواقعة بين طور عابدين وبلاد أرمينية ، هم على الأرجح من أقدم القبائل الميدية التي إستقرت في أواسط كوردستان ، وهنا يمكننا تمييز الكنية الأتنية كورتي *Kurti* التي تطورت بمرور الزمن إلى صيغة الكورد عن الكنية الطوبوغرافية *Qardû* بوضوح تام حيث أخذت صيغة قردى في المدونات العربية . وفي هذا الصدد يتساءل مينورسكي قائلاً :

« how the " Kurt"s came to colonise land west of the Zagros, the country of ancient Qardu, and the mountain of Anti - Taurus as far as northern Syria ? »  
 « كيف جاء الكورتيون للإستيطان في الأراضي الواقعة غرب زاغروس والبلاد القديمة لقردو وجبال أنتي طوروس وحتى شمال سوريا ؟ » (٦٠) . والجواب الصحيح لحيرة مينورسكي هو أن الكورتيين الإيرانيين إمتزجوا في هذه المناطق بسكان إتنموا إلى نفس فصيلة الآريين (الميتانيين) الذين صهّروا الثقافة الحورية في بوتقتهم قبل هذه الفترة ، وإذا كان الثقل السياسي للميتانيين قد ظلّ في فترة تعاظم شأن الآشوريين في خانينجلبات (طور عابدين) وعلى وديان الخابور وبلاد كوردا *mat Kurda ki* ، فإن المركز الذي نشأ فيه أولى بوادر القومية الكوردية كان في المواقع المذكورة التي توجه إليها الكورتيون .

(٥٩) راجع بالألمانية الصفحة ٤٩ من كتاب سيرة أعمال أردشير بابكان ، طبعة كوتنغن

*Th. Nöldeke, Geschichte des Artachsir i Papakan, Göttingen 1879, P. 49.*

(٦٠) راجع البحث المنشور لمينورسكي في دار المعارف الإسلامية ، مادة (الكورد) .

لقد جلبت الفتوحات الميدية ثم الإخمينية في غربي إيران وشمال وادي الرافدين معها حركة إستيطان كبيرة للقبائل الكوردية ، وكما يذكر مينورسكي ، فإن قبائل أسغرتيا *Asagartiya* (سغرتيا) تركوا سيستان وتوجهوا نحو الغرب حيث تذكرهم السجلات الآشورية (٧١٩ ق. م.) في كوردستان الشرقية بكنية زيگورتو (زاگورتني) (٦١) ، وفي زمن داريوس الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق. م.) (٦٢) أصبحت جنوب كوردستان المركز الرئيسي لموطنهم الجديد وتبين من لوحة ييستون هذه الحقيقة حينما نرى فيها دارا يحاكم تسعة من زعماء أقاليم إمبراطوريته ومن بينهم چيتران تاخما *Çitrantahma* ملك الزاكروتيين في أربيل الذي يرى مينورسكي في هيأته كل السمات القومية الكوردية (٦٣) . وفي الفترة الواقعة فيما بين الأعوام ٢٢٠ - ١٧١ ق. م. نجد المحاربين الكورتيين يتحالفون مع القوات الرومانية ويدخلون في الحروب التي وقعت فيما بين الروم والسلوقيين وملك بيرغامون *Pergamon* (٦٤) . وفي فترة لاحقة ، وعندما دخل القائد الروماني لوكوللوس

(٦١) راجع :

*Streck, in Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie (ZA), xiv [1899], P. 146.*

*Bihistûn inscr. 2, 90 .*

(٦٢) أنظر إلى كتابات ييستون .....

(٦٣) راجع :

*L. W. King, The sculptures of Behistan, London 1907.*

(٦٤) راجع سجلات تيتوس لسفسوس وبوليبيوس وأنظر أيضاً إلى كل من بحث وايسباخ حول الكردوجيين ورايناخ حول حروب بيرغامون :

*Livy, xlii, 58, 13 ; xxxvii, 40, 9 ; Polybius, v, 52, 5 ; cf. F. H. Weissbach in Pauly-Wissowa2, s.v. Cyrtii, and A. J. Reinach, Les mercenaires de Pergame, in Revue Archéologique (1909), PP. 115-119.*

في حروب مع كل من ميثرادات ملك بنطس وتيگران الأرمني كان زاريونوس لا يزال ملكاً على الكورد (الكورتيين) في بلاد *Corduênê* التي تمر كرت قواعدها في آميد (ديار بكر) حليفاً لروما . وبعد وقوع مدينة تيگرانو كرتا بيد لوكوللوس ، يخرننا المؤرخ الروماني بلوتارخوس *Plutarch* عن إنتشار الكورد في هذه الأجزاء من الجهات الشرقية لآسيا الصغرى ويضيف قائلاً « أن لوكوللوس وصل إلى تيگرانو كرتا وحاصرها حينما كانت مليئة باليونانيين وأهل حذيب والآشوريين والكورد والكبدوكيين الذين خرب تيگران مدنهم وأسكنهم في هذه المدينة » التي سماها بإسمه ، وقد نجح لوكوللوس في الإستيلاء على هذه المدينة بمساعدة البرابرة (٦٥) .

(٦٥) راجع موضوع لوكوللوس في كتاب بلوتارخوس :

*Plutarch The Life of The Noble Grecians and Romans, «Luc.» 21, 2, 29, 9.*

عن تفاصيل الموضوع ذاته راجع الفصل الخامس من كتابنا الموسوم (لقاء الأسلاف) طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤م ، ص ١٨٩ وما بعدها . يضيف بلوتارخ على أقواله أخباراً طريفة مشيراً إلى أن : « عدداً كبيراً من الأرمن وجميع قوات الميديين وأهل حذيب تحت قيادة ملوكهم أتوا إلى لوكوللوس في حين وصلت العرب إلى مقر قيادته من جهات البحر الواقعة فيما وراء بابل . ومن جهات بحر قزوين جاء الألبان والإيبيريون (الداغستانيون والجورجيون ... ج . ر) وما يجاورهم من الأقوام المستقلة التي تعيش على وديان نهر أراكس دون ملوكهم وتوسلوا أن يستخدمهم كمرتزقة » ويضيف بلوتارخوس قائلاً أن الكورد «فضلوا ترك مواطنهم مع نسايتهم وأطفالهم ليتبعوا لوكوللوس ، وكان صير ملك الكورد قد نفذ من شدة ظلم وطفيان الملك الأرمني تيكران ، لذلك إتصل سراً بـ(أبيوس *Apius*) لكي يتحالف مع لوكوللوس ، إلا أن أمره أكتشف عند تيكران ففضى هذا عليه وعلى زوجه وأطفاله قبل وصولالرومان إلى أرمينية . وهكذا لم ينس لوكوللوس هذا الحدث ، فأقام بين الكورد إحتفالاً مهيباً على شرف مراسيم دفن الملك الكوردي زاريون وزين المائم بأكداس من الألبسة والكسوة الملكية والذهب والفضة وأسلاب تيكران ، وقد أوقد نار الإحتفال بنفسه ، وشوهد في القصر الملكي الكوردي كنوزاً هائلة من الذهب والفضة وغلل لا يقل عن ثلاثة ملايين وزنة من الخنطة والشعر من غير أن يكون زاريون قد ضغط على شعبه في خزن هذه الأموال » . وإضافة إلى ما ذكر ، فإن لوكوللوس أمر أخيراً بنصب تمثال للملك الكوردي في مدينة آميد (ديار بكر الحالية) عاصمته العتيقة .



يتطرق بلوتارخ إلى مسيرة لوكوللوس بصحبة القوات الآسيوية ومن ضمنهم الكورد عبر جبال طوروس ونزوحهم إلى سهول البلاد الميثانية القديمة ويتحدث عن كيفية إنتشار القبائل المردية *Mardioi* في المناطق الكوردية حوالي مدينة ماردين التي سميت المدينة باسمهم ، ، وأخيراً وصلوا إلى البلاد المشمسة المعروفة بمكدونيا *Mygdonia* التي إشتهرت بمدينتها العامرة المعروفة بمكدونيا أنتيوخوس *Antioch of Mygdonia* أو بنيسييس *Nisibis* (نُصَيَّين) من قبل سكانه المحليين . وعلى كل حال فقد إستلم بومبيي *Pompey* بعد لوكوللوس قيادة الجيش الروماني في هذه الأنحاء فقرر أن يُسلّم الحكم في بلاد الكورد *Gorduênê (Corduênê)* إلى ابن تيگران الأرمني « *ἡσ εὐφηνῆσ* » *χαι Γορδυνων* لكنه غيّر رأيه فسلمه إلى آريوبارزان *Ariobarzan* حاكم كبدوكيا (٦٦) ، ثم أغار عليها إمبراطور الفرث فرهاد الثالث *Phrahat III* كما يقول ذلك ديوبوروس أيضاً (٦٧) وبدأ يحكمها الملك الكوردي أفران الذي هادن بومبيي في هذه الفترة . نرى نفس القصة عند كاسيوس ديون (٦٨) الذي يسمي هذه المناطق ببلاد الكورد (تَيْن كُورْدُونِيْن *την κορδουνην*) . وفي وقت لاحق أصبحت هذه المقاطعة حسب قوله جزءاً من مملكة حذيب التي سلّم فيها الملك مؤنوباز *Monobazus* الحكم في بلاد كُردون *καρδων* إلى ابنه عزرة الثاني *Izates II* الذي حكمها بين الأعوام ٣٥ - ٥٩ الميلادية . وفي سنة ١١٦ الميلادية عبر الإمبراطور الروماني ترايان *Traianus* نهر

---

راجع الصفحات ٤٠٩ ، ٤١٢ ، ٤١٤ من الترجمة الإنجليزية لكتاب بلوتارخوس المطبوع بدعم دائرة

المعارف البريطانية *Encyclopaedia Britanica, Inc. P. 409, 412, 414*

(٦٦) راجع أبيان ، حروب ميثرادات *Appian. Mithr. 105* ومن المفيد الإشارة إلى أن آريوبارزان لقب ميدي ويعني (صاحب الجلالة *his excellency*) .

(٦٧) راجع كتاب ديودوروس الصقلي *Diod., XL, 4*

(٦٨) الكتاب السابع والثلاثون لكاسيوس ديون *Cass. Dio., XXXVII, 5*

دجلة في بلاد كَرْدُونُون *καρδουνων* قرب جزيرة قَرْدُو (٦٩) . وفي وقت لاحق أصبحت بلاد كُورْدُوِيْنِي *Corduēnos* مقاطعة من المقاطعات الرومانية (٧٠) ، وعندما أبرم الإمبراطور الروماني *Galerius Diocletianus* مع الملك الساساني نَرْسي *Narsios* (عام ٢٩٧ الميلادي) ترك الساسانيون الحكم على كُورْدُوِيْنِي *Corduēnos* بيد السلطات الرومانية التي اعتبرتْها الإقليم السَّراتيجي لها « *Ἀρ εανηνην μετα* » *καρδουνηων* » وأصبحت نهر دجلة يشكل الحدود بينهم وبين الساسانيين (٧١) . لقد رافق المؤرخ الأرمني *Agathangelos* القائد الروماني *Gregorios* إلى مدينة القيصرية في الأنضول حينما عُيِّنَ حاكماً على المقاطعة الجبلية كُورْدُوِيْتُون *Kordouitwn* « *αρχων ο* » *της καρδουιτων χωρας* » . ومنذ عام ٣٥٩م غدت بلاد كُورْدُوِيْنِي مقاطعة إيرانية « *obtemperabat potestati Persarum* » وبدأ يحكمها ساتراب كوردي إشتهر بلقب *Jovianus* الذي كان سراً في علاقة طيبة مع الرومان ، وبناءً على هذه العلاقة أرسل الرومان وكيلهم العسكري المؤرخ *Ammianus Marcellinus* إلى كُورْدُوِيْنِي ليراقب من هناك حركات القوات الساسانية (٧٢) . وفي بداية القرن الرابع ، عندما أغار على وادي الرافدين ، إحتل يوليانيوس *Flavius Claudius Julianus* مقاطعة كُورْدُوِيْنِي *Corduēnē* ، وبعد موته ترك *Iuvianus* عام ٣٦٤م خمس مقاطعات على نهر دجلة للملك شابور الثاني الساساني *Shahpūr II* وكانت من بينها مقاطعة كُورْدُوِيْنَام « *quinque regiones Transtigritanas, darunter Corduenam* » . وقد

(٦٩) Cass. Dio. LXVIII, 26, 2.

(٧٠) Eutrop, VIII, 3, 1 ; Sextus Rufus brev. 20, Historia miscellax, 3.

(٧١) Petr. Patrik. fra. 14.

(٧٢) Amm. Marc. XVIII, 6, 20ff.

أطلق كل من أميانوس مركلينوس وزوسيموس Zosimos على سكان هذه المقاطعة كُردُونُون *καρδουνηων* (٧٣) وفي النص 36, 34 *Notita dignitatum steht or.* وكذلك في الوثيقة *occ. 7, 209* سُجِّلَ إسم المقاطعة بصيغة *Carduene* وفي *occ. 6, 83* جاء هذا الإسم بصيغة *Corduene*. وفي فترة لاحقة سُجِّلَت هذه الكنية في الترجمة الأرمنية لقصة الغزوات الرومانية من قبل أوزايبوس Eusebios بصيغة *Korduoacuoc* ثم أطلق الكاتب الأرمني Agathangilus على هذه البلاد مرة كنية كُورْدُونُون *καρδουνηων* ومرة أخرى كُورْدُونُخ *Kordoukh* ذات الأخبار المعروفة في بلاده. و بين أعوام ٥٣٦م - ٥٨٢م سُجِّلَ Agathias أخباراً عن بلاد كُردُونُخ *Kardouchia* وأعاد ذكرها ثيوفيلاكس Theophilakit Simocates في بداية القرن السابع « *τα καρδουχια ορη* » (٧٤).

إن هذه الشذرات من أخبار الكورد التي إحتوتها سجلات اليونان والرومان تساعدنا في تتبع التبدلات القونولوجية لكنية الكورد القومية وإن كانت تفتقر إلى الحوادث التفصيلية لتأريخ الأمة الكوردية. ولإغناء معلوماتنا عن تطور هذه الظاهرة علينا أن نتصفح سجلات الأرمن، الجحيران المباشرين للكورد بصيغة *Gortu-h* أو *Gortai-h*. ولعل أهم مرجع في هذا الصدد هو الجغرافية الأرمنية للقرن السابع الميلادي. ففي هذه الجوغرافيا نجد بعض الإشارات تتعلق بموطن الكورد المعروف أرمنياً بإسم *Korčē* *kh* المشتق برأي أدونتس Adonts, Armenia, 418 من صيغة *Kortičalkh* وهي في الأصل *Kortič* الذي يعني الكورد مثلما يعني *atrpatič* سكان أذربيجان. وفي زمن فاوستوس البيزنطي (القرن الرابع الميلادي) كانت *Korčē - kh* ولاية قرب سلماص،

(٧٣) Amm. Marc. XXV, 7, 9 ; Zosimos III, 31.

(٧٤) Agathias, IV, 29 ; Theophil. Sim. II, 10, 3.

وكانت تمتد من جولميرك إلى جزيرة إبن عمر وتشمل الأقاليم التالية : كوردوخ Kordukh وثلاثة أقاليم حملن إسم كوردريخ أو كورديخ ، آيتوناخ ، Aigarkh ، موثولاوخ (Otholaukh) Motholaukh ، أورسيراوخ (Orisankh) Orsiraukh كاراثونيخ (سارابونيخ Saraponikh) ، جاهوك Čahuk وألباك الصغيرة (٧٥) حيث جرت تغيرات على هذه الأسماء تدريجياً . ففي الوقت الذي أعتبرت الأقاليم الثلاثة كوردوخ وكوردريخ وكذلك ثموريخ ، على حد قول فاوستوس البيزنطي ، من ضمن بلاد كوردونيئني Cordüenê ، فإن كوردوخ غدا مُجرد مقاطعة في إقليم Korčakh ، أما ثموريخ فإختفت من هذه الجغرافيا لتحل محلها مقاطعات كوردريخ العليا والوسطى والسفلى التي أصبحت متميزة من بين هذه الأقاليم .

أما في كردستان ، وكجزء من الحقائق التاريخية ، فإن الكتاب السريان من المسيحيين ميّزوا بدورهم الإسم الطوبوغرافي (قردو) عن الكنية الأثنية للكورد الذين صاغوها بصيغة قورذايه أي كورتني Kūrti اليونان و Kyrtii الرومان وكورت Kort الإيرانيين وقرتاوية العرب [للتأكد من هذا راجع على سبيل المثال دراسات هوفمان G. Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Martyren*, Leipzig 1880, 207, n. 1639] وإن هذه الكنية الأثنية هي التي سجلها ملوك آشور بصيغة (قورطي Qūrti) ذات الجذر المشترك مع إصطلاح mat Kurda ki المسجل في ألواح الألف الثالث قبل الميلاد من قبل الأكديين حيث إمتزج مفهومه الطوبوغرافي مع المفهوم الأثني منذ العصر الآشوري القديم وأخذت تُعبّر عن أمة قائمة بذاتها منذ العصر الهلينيستي . وهكذا ، فقد ظهرت الكنية البدوية (قَرْتَاويه) ، بشقيه ، قرتاوية الكورد وقرتاوية

العرب ، في السجلات السريانية حيث سكن قبائل الشق الأول في أعالي نهر الزاب الكبير شمال أربيل ووصف الأسقف توماس مَرَّكَة *Tomâ d' Marga* عام ٨٥٠م طبع رجالها بالصُّلب والخشونة وأشار إلى «أن الكرتاوايه لصوص لا يعيقون الناس فحسب ، بل يتظاهرون بالقسوة أمام موظفي المملكة الذين يحاولون جمع الضرائب منهم ... فقد نهبوا بيت عبيي وسلبوا أديرتها وساقوا المواشي من بيت باغيش» . وبالرغم من وجود موقع (بيت قرداگ) في إقليم مَرَّكَة ترأس مطرانيته المدعو شهرگان (٧٦) ، إلا أن ابن العري يسجل إصطلاح قَرْدَا بصيغة كَرْدَا ويميزها بوضوح عن كوردانايه ، الصيغة المركبة للكنية القومية (كورد) مع علامة الجمع الإيرانية (ان) ثم اللاحقة السريانية (ايه) التي تترجم إلى (الأكراد) في العربية ، ويشير إلى أن «الكوردانايه (الأكراد) تحرروا من سيادة العرب عندما ظهر بينهم ملكٌ جمع الناس حوله وعسكر في جبال كَرْدَاوايه» أي قردو (٧٧) . ففي هذه الملونات يذكر ابن العري كذلك موقع كَرْدَاوايه في أرض (قردو) التي ملكها سام

---

(٧٦) راجع التأريخ الكسي لتوماس مَرَّكَة ، دراسة وتحقيق أرنست واليس بوج :

*The Historia Monastica of Thomas Bishop of Marga A.B. 840, Edited By Ernest A. Wallis Budge Litt.D. London 1893, vol. II, P. 69, 225, 386, 523-524, 649*

كانت كنيسة يث عبيي تقع على نهر الزاب الكبير بناها في القرن السادس الميلادي الراهب الكوردي يعقوب أسقف لاشوم (لاسين الحالية جنوب كركوك) ، بينما كان توماس يعقوب إنجلر من قبيلة الشروانيين (شاروانايه) وخدم مدة في موطنه قرب روانلز ثم أصبح مطران كنيسة يث كرماي (كركوك) .

راجع : *Hoffmann, Auszüge, P.220.*

(٧٧) راجع الترجمة الإنجليزية للملونات ابن العري :

*The Chronography of Gregory Abû'l Faraj the son of Arron, The Hebrew Physician Bar Hebraeus. Being The First Part of his Political History of the World, By E. A. Wallis Budge, vol. I, P. 131,*

إبن نوح بعد حادثة الطوفان (٧٨). وزيادة على ذلك ، فإن إبن العبري يتطرق إلى الكورد بصيغة (كورداناي) في مناسبات سياسية عديدة ويقول مرة «أن زعيم كوردانايه (الأكراد) إنتفض ضد الخليفة العباسي المعتصم (٨٤٢م) في بلاد كَرْدُو [قَرْدو ... ج. ر] فهاجمهم الفرس الذين قُتل منهم ١٥ ألفاً ، في حين لم يمس الكورد أحداً من المسيحيين بأذى ، بينما حملت العرب الصليبان لحماية أنفسهم» (٧٩). وكما يذكر درايفر ، فإن إسم قردو ظل مستعملاً في النصوص السريانية كبلاد تقع بين طور عابدين في الغرب ومرتفعات زاغروس في الشرق والجزيرة جنوباً محتوية على هذا الأساس أراضي الكُردوخين ، وهي مسكونة الآن من قبل الكورد ، ثم يحاول درايفر أن يدلنا على سبب إنتهاء هذه الكنية بحرف صوتي قصير كتقليد من التقاليد اللغوية السامية ، ويرى أنها على

(٧٨) نفس المصدر ، ص ١٤٠ . ويقول درايفر إعتماً على مدونات الكنائس الكوردية :

« أن إصطلاح قَرْدو الذي نشأه في المدونات السريانية ظل مُستعملاً حتى في كتاب أوليا جلبي سياحتنامي في القرن السابع عشر الميلادي [راجع الصفحات ٦٢ ، ٧٤ من الجزء الرابع] معتبراً كوردديم أو كوردوم من سلالة نوح وملوك جبل جودي الذين حكموا كوردستان فإن سكانها لم يتكلموا بالفارسية أو العربية لأنهم كانوا يتمنون إلى شعب قديم ... واليوم يتكلمون بالكوردية » . راجع :

*Driver [apud Barhebraeus, Nomocanon (Hunt MSS. 1), 36 v., Ascensus Mentis (ib., 540), 83 v. ; Patr. Or., Sim'on bar Sabba'e, cp. 23 (and 25) ; Wright, Catal. of Syr. MSS. in the B.M., iii, 1136a-b ; al.]*

وفي الواقع ، يشير أوليا جلبي بالتركية العثمانية إلى أن :

« حضرت نوح زمانده بوراسي شهر معظم اولوب غايت عمار اولدى . حاكمي امت نوحلدن (كوردديم) نام ملك ايدى . بو جبل جودي اوزرنده كوردديم ملك اوزون مدت معمر اولوب اولاد و أحفادي منتشر اولش وير لسان عندي تأليف ايلمشر كه نه فارسي نه عريبر . او اسكي اقوامدن قائلشر ... "أما شهر جودي صاحبي حضرت نوح امتلدن (ملك كوردوم) آلتى يوز سنه معمر اوله رق كوردستان ديارلريني كشت و كزار ايدوب بو مفارقينه كلوب آب وهواسندن حظ ايدرك بو زمينده ساكن اولوب اولاد وأنسابي غايت ثوق اولوب لسان عري وعحميدن عنديات ير غيري لسان ضلتا ايتلر كه نه عري ، نه عري ، نه ضارسي ونه ده دير، اكا حالا (لسان كوردی) دير لر كه بو ديارلرده استعمال اولنور » .

(٧٩) نفس المصدر ، ص ١٣٢ - ١٣٩

هذا الأساس إنقلبت من الصيغة الأرمينية *Gortu-kh* إلى الصيغة السريانية *Qardu-w* وأخذت العرب يستعملونها بهذا النمط ، وهذا لا يمكن الإقرار به في الواقع . فدرایفر يقول أن هذا الحرف الصوتي هو *a*-(٨٠) كما نراها في كنية كَرْدَاكيس وهذا ماجعل النطق أن يكون بصيغة *Qarda-y* التي صارت في النهاية قَرْدَى *Qardā*-(٨١) إستعملتها العرب بشكل قَرْدوه *Qardūh*-(٨٢) وهي ظاهرة إستثنائية في اللغات السامية ، إلا أن قَرْدَى تطابق قَرْدو-(٨٣) في كل الأحوال . ففي النصوص السريانية نجد كنية مدينة جزيرة ابن عمر عاصمة قَرْدو بشتى الصيغ المشتقة في الأصل من صفة ترجع إلى الجذر نفسه ويذكرها درایفر بالشكل التالي :

**Gāzartā d' Qardū** [Wright, *Catal. of Syr. MSS. in the Libr. of Cambridge Univ.*, ii, P. 746 ; Forshall and Rosen, *Catal. MSS. Or. in M. Brit.*, PP. 102a, 104b ; Assemani, *Bibl. Or.*, ii, PP. 251b, 256b ; Barhebr., *Chron.* (Bruns and Kirsch), P. 329].

(٨٠) أن هذه الظاهرة تتعلق في العربية بتصريف المفردات مثل تحول غدو إلى غدا وشذو إلى شذى وهو من الأمور المتبادلة لدى الساميين ، لذلك يقول درایفر أن النساطرة يلفظون قَرْدو بصيغة قَرْدَا متأثرين في ذلك بالتعبير العربي :

*The Nestorians pronounced Qardū as Qardā, which without doubt contributed to the Arabic Qarda (Acts of Marī, 23, 2). Avri et Slibā, de Patr. Nest. Comm. (Gismondi), P. 80 ; Maris, de Patr. Nest. Comm. (Gismondi), PP. 2, 3, 10 ; Balādhurī, 176, 5 ; Afḡabarī, iii, 610, 3 ; Ibn Faqīh, 132, 8 ; 136, 2 ; Ibn Rustah, 106, 14 ; 195, 12 ; Ibn Khurdādhbih, 76, 12 ; 245, 15 ; Masʿūdī, Tanbih, 53, 12 ; Ibn ḥauqal, 145, 13, Yāqūt (i, 476) has Qardā,*  
حيث يقول أن اسم قَرْدَى يتطابق مع قَرْدَى ، راجع : (Afḡab., iii, 610, 1).

*M'art d'Gazē (Bezold), Syr., P. 98 = Ar., P. 99.* (٨٢)

*Elias of Nisibis (Baethgen) in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl., viii, 3, (٨٣) P. 17.[cf. G.R.Driver, Ibid., P.398]*

Gāzartā d' Qardwithā [Forshall and Rosen, *op. cit.*, P. 102a ;  
cp. Assemani, *Cat. MSS. Bibl. Apost. Vat.*, iii, P. 355].  
Gāzartā d' Qardawāyē [Wright, *Catal. of the Syr. MSS. in the*  
*Brit. Mus.*, iii, PP. 1181a, 1182b].

يحاول درايفر في هذه المناسبة أن يفسر الكنية الأخيرة كصفة تتعلق بالكردوخيين وبـ *Gordiae* وبـ *Gordiae* وغيرهم التي لحقتها علامة الجمع الشائعة (ايه) في المدونات السريانية (٨٤). وبجانب هذا الرأي، يشير اعتماداً على ملاحظة رآها في حكاية سريانية عرفت بـ (*Land's Anecdota Syriaca* (vol. III, P. 332) مفادها أن قرداوايه وماروندايه (أي الكرّتيين والمردّيين) عاشوا معاً في بلاد آشور. وفي صيغة لاحقة تحول حرف القاف في هذه الكنية إلى كاف وأصبحت بشكل كرتاوايه (٨٥) أو كرداوايه التي طابقها الكاتب الكنسي مار ييهالاها مع كنية قوردايه، الصيغة العبرية والكلدانية لكنية الكورد الذين كانوا يعيشون، حسب رأي هذا الكاتب، في جبال قردو (٨٦)، وهذه الحقيقة تدعم رأي ثيودور نولدكه الذي طابق تل الكورد بالتل الوارد بإسم (تيلاد قوردايه *Tellā d' Qurdayē* في النصوص السريانية) (٨٧) أي «التل الكردي» الوارد في المؤلفات العربية، ولكن في هذه الحالة خلط الكاتب السريان القاف بالكاف والقوردايه

Assemani, *Bibl. Or.*, vol. i, PP. 204a, 352a

(٨٤) راجع المكتبة الشرقية لآسماني

Chabot, *Nest. Synods in Netices et Extraits (Paris)*, x, P. 165

Chabot, *op. cit.*, x, P. 423 (Syr., P. 165) ; *Tūmā d' Margā, Governors* (٨٥)  
(Budge), P. 98, al. ; *Bedjan, Acta Martyrum*, ii, P. 673 ; Wright, *Catal. of Syr.*  
*MSS. in the Brit. Mus.*, iii, P. 1207a

Mār Yabhalāha (*Bedjan*), chap. xiv, P. (٨٦) راجع مخطوطات مار ييهالاها (بيجان)  
121.

كان سكان إقليم قردى في هذه الفترة هم من القوردايه (الكورد) الذين إشتهروا عند السريان بإسمه (قرداوايه)  
مثل قوردايه الذين حملوا إسم شارونايه وكان توماس مركة أحدهم.

Th. Nöldeke in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (٨٧)  
(ZDMG), Wiesbaden, xxix, PP. 419 ff.



بالقرداوايه رغم إنخداع درايفر لهذا الخلط على النحو التالي :

الصيغ التي دونها ابن العري

#### FORMS FOUND IN EDITIONS OF BARHEBRAEUS

Qardū	(regularly, as stated above).
Kardū	(a variant reading in Chron., P. 522).
Qardawāyē	(Chron., P. 81, and Chron. Eccl., Abbeloos and Lamy, § ii, P. 75).
Qūrdāyē	(Chron., P. 306, and Chron. Eccl., P. 731)
Kūrdāyē	(Chron., PP. 329, 398, 459, 554, 575 ; see also derivations from this form in Chron., PP. 153, 151, 238 ; Chron. Eccl., P. 569). <sup>(88)</sup>

أن الأشكال المتباينة في النصوص الآرامية لا تعيقنا في إيجاد الصيغة الحقيقية لكنية الكورد ، ففي الكتب السريانية ، كما يرى ذلك درايفر أيضاً ، تحريفات كثيرة في هذا المجال ، إلا أن محتويات الفقرات يمكن أن تساعدنا في حل هذه المسألة . فعندما تابع الكاتب المعروف بـ(أونكيلوس Onkelos) في دراسة التراجم السريانية أشار إلى أن جبل آارات الذي إستوى عليه فلك نوح حسب ما جاء في العهد القديم (سفر التكوين ٨ ، ٤) كان في

---

(٨٨) قارن صيغة (كوردايا) عند يوحنا النصيبني في القرن الثاني عشر الميلادي مع الصيغ المذكورة أعلاه :  
Johannes of Nisibis, in Assemani's Bibl. Or., ii, PP. 221-2

بلاد قردو (٨٩) وفي الترجمة العربية للسعدية ورد الاسم بنفس الصيغة ، بينما جاء في ترجمة أورسليم *Targûm of Jerusalem* بصيغة قَرْدُون (٩٠) وهي إعادة لصيغة *Kardynos* التي دونها كاسيوس ديون . وفي ترجمة أخرى للعهد القديم (= *2 Kings xix, 37* Isaiah xxxvii, 38, and Jeremiah li, 27) سُمي نفس المكان بـ(قَرْدُو) وسكانها بـ(قوردوايا *Qurdawayyā*) . وقد استعملت التسمية عند حاخامات اليهود بصيغة الجمع (قوردواين *Qurdewayîn*) (٩١) . وبالإضافة على ما ذكر ، فإن صيغة كَرْدُو مقبسة من مرادفها قَرْدُو (٩٢) ، ولكن لا أهمية لهذه الظاهرة الموجودة في الإملاء اليهودي والتهجئة العربية .

وهكذا فيحانب الاختلاف في الصيغ وطرق التهجئة لـ«قردو وكَرْدَا وقردى وكردوخي وكوردنوشي (وگورد) وكَرْدَا كاكيس وكورتى وكوردياي وكوردويني وقَرْدوايه وكَرْتوايه وقوردايه وكوردايه» ، فإن درايفر حاول أن يُقنع قُرَاءَ زمانه بوجود جنس مشترك لكل هذه الإصطلاحات ، وإن المشكلة ، برأيه ، حصلت نتيجة صعوبة التلفظ بالهلق والأسنان قائلًا :

---

(٨٩) في الصفحة ١٣ من الترجمة العربية للمونيات إين العبري إشارة إلى أن جبل القورد يسمى الجودي : *The Arabic account of Abu-'l Faraj (Pocoeke), P. 13, has "the mountain of the Qurd which is called Al-Jūdī".*

(٩٠) وردت كذلك بصيغة قَرْدُون سجلت بها في الكتاب الكبير للمتلئين الصبة : *Midr. Breshith Rabbā and in the Manaic Great Book (i, 380, 21) in reference to the same passage.*

*Yebhamôth, 3b, 16a.* (٩١)

*Rabbinowitz on Bābā Bathrā, 91a.* (٩٢)

«The weakening both of the palatal and of the dental, is a phenomenon common to the Semitic languages in their hastened in this case by the foreign tongues which the original name has been transmitted, where the short vowel following the dental and preceding the termination has been preserved almost without exception and thus establishes beyond a doubt the case for their identity» (93).

ولكن السؤال الرئيسي الذي يطرحه درايفر في هذا المجال هو كيف ظلت الصيغة الحقيقية (كورد) في كل من اللغتين الفارسية والعربية طوال هذه المدة الطويلة بدون كل هذه اللاحقات ومن غير تحويل الكاف إلى قاف (٩٤) ؟ وهل أن الناس الذين عُرفوا بكل هذه الصيغ من الأسماء هم أولئك الذين أطلق عليهم كُتاب الفرس والعرب كنية كورتان أو الأكراد ؟ يجيب هو على السؤال الثاني فقط بالإيجاب لأسباب عديدة ومنها ، أن بلاد قَرْدَا الواقعة على جنوب بحيرة وان والمذكورة في اللوحين السومريين وأولئك القورطيين *Qurpi* الذين حاربهم الآشوريون في جبال آزو (وهي بلا شك جبال حَزو) التي إستوطنها الكردوخيون وإصطدم بهم القائد اليوناني كسينوفون عام ٤٠١ ق. م. حيث عُرفت بلادهم في العصر الإسلامي بكوردستان إنطلق توسعها من *Gordyaea* أو *Corduënê* (٩٥) ، ثم أن طبيعة السكان في هذه المواقع كناس جليون كانت متشابهة

G.R. Driver, *Ibid.*, P. 400. (٩٣)

(٩٤) أن صيغة الجمع في العربية هي (أكراد) وشوهد هذا الاسم كذلك بصيغة (أكاريد) ، راجع : *'Abdu-'l-Bâsiṭ, Dāris in the Journal Asiatique, IX, iv, PP. 252-3) as a variant in one MS, for the regular form.*

(٩٥) راجع درايفر ، نفس المصدر . وفي الواقع ، فإن كنية كَرْدو كِي للتعبير عن إتحاد قبلي كوردي وحَزو كمنطقة جغرافية يتعلقان بقبيلة **رَوَكِي** وموطنهم الذي إستولى عليه الملك الجيورجي داود الثاني في القرن الثاني عشر الميلادي كما أخبرنا بذلك المؤرخ الكوردي شرف خان البديلي في كتابه شرفنامه على النحو التالي :

يصفها درايفر بالحشونة ، القوة ، البدائية والتسرع وهم قبليون يطيعون أوامر زعمائهم بدون نقاش (٩٦) :

*a people hardly, strong, savage, impatient of the yoke, addicted to rapine, and tenacious of the government of their national chiefs.* ومن جهة أخرى يُنبهنا درايفر بأن لا ننسى محاولات الكتاب القدماء لتوضيح هذه المسألة عندما ربطوا كارداكيس سترابو بكردا الفرس وبعدهم أشار ألياس النصيبي (٩٧) في فترة لاحقة وفي فقرة من مدوناته إلى أولئك الذين سُمّاهم اليعاقبة بكُرتَوايه وتدعوهم العرب أكرداً ، بينما كان هذا الموضوع عند مُفسّر سيرة حياة مار يَبْهالاها أوضح وأشمل عندما عرّف الكورد (الأكرد) بـ(قوردايه) الذين تحدث عنهم ابن العري في مدوناته (٩٨) . وبالمقابل ، فإن الروابط الفيلولوجية يمكن أن تبقى هي الأساس في هذا الموضوع رغم المشابهات

« منقول است كه در آن عصر حاكم بدليس وحزرو تاووت نام شغصی در حكام كرجستان بود وكنی ولايت بدليس وحزرو را مستقل كردانيد و در وایتی بدليس را در عشرت كردكنی وحزرو را كرجی كرفته اند وبقول بعضی بدليس را در عشرت ثاقيسی اتتراع نمودند... » راجع : Sherefname, edit. W. Zirnoff, St. Peterburg, P. 358. كتاب شرفنامه - تأليف شرف خان بن شمس الدين بدليسي ، كه باهتمام اكل عباد ولادمير ملقب وليامينوف زرنوف . در محروسه بطريبوغ ، در دار الطبع اكاديميه ، لكهنؤ لطوريه . مطابقي سنه ١٣٧٦ هجري ، مطبوع كرديه .

(٩٦) راجع كتاب غييون «إخلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية :

*Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, Chap. Iix*

(٩٧) راجع : Baethgen in Abhandl. f. d. Kunde des Morgenl., vii, viii, 3, P. 17 للإستزادة من المعلومات المتعلقة بالمسيحيين الكورد (اليقوية والجورقان) راجع كتب كل من ياقوت الحموي (معجم البلدان) والمسعودي (مروج الذهب ومعادن الجوهر) وماركو بولو *Marco Polo Venetiano, Delle Merauiglie Del Mondo Per lui Vedute. Trevige 1640.*

*Assemani, Bibl. Or., ii, P. 366.*

(٩٨)

السطحية بين التسميات التي أستعملت بمفاهيم متوازية حيث يشير درايفر في هذا المجال إلى حالات عديدة في إنخفاض صوت الحرف (ق) السامي وتحوله في الفارسية مثلاً إلى (ك) أو (ك) (٩٩) ، وبالأخص عندما كانت للكلمة خلفية أو جذوراً أجنبية صُيِّغَت من قبل الأرمن أو اليونان بناءً على أنماط أصواتهم المنطوقة ، ومع ذلك فالمماثلة تظل بين الكورد وقردي وما تشابههما من التسميات قائمة عند درايفر . ومن غير الممكن أن نبقى ملتزمين بفقدان الضروريات التي تخص حرف الجر القصير في كنية كهذه حيث يُعتبر جذراً أو أساساً لها بإستثناء الصيغ الفارسية والعربية . وفي هذه الحالة يتفق درايفر مع نولدكه إلى حد بعيد ، لكنه لا يؤيد رأيه المتعلق بإغدار الكورد من الكورتيين (١٠٠) . ويقول :

«أن الموضوع الذي إستطاع نولدكه أن يستحدثه من خلال مطابقة التسميات المتشابهة جاء عن طريق ربط قَرْدو بالمفهوم الطوبوغرافي للأرض التي إستوطنتها الكورد بشكل واسع ، وعليه فهو لا يشتق كنية الـ(كورد) من قَرْدو وإنما من كورطي *Kurṭi* الذين

---

(٩٩) فيرى درايفر أن صيغة كُردو أو قَرْدو الآشورية تحولت في الفارسية إلى كورد أو كورد «باسل ، شجاع» ، وبالمقابل تغيرت صيغة كرمان الفارسية إلى قَرْمَان في السريانية . وفي الحقيقة لم يحصل أي تبدل على كلمة (كورد) ، لأنها في الأصل هندية - أوربية أصيلة ، ففي الكوردية تستعمل بنفس الصيغة [كالمثل الشائع *Kurd Guird a, Natawa y Mard a* «الكوردي باسل ومن سلالة المَرْدِين»] كما تُلَفِّظ في اللغات السلافية بصيغة كُورد *Горб* حيث لا يمكن في هذه الحالة أن تكون مشتقة من كنية *Gorduêne* المرادفة لـ *Corduêne* ، لذلك ليس من الصلغة أن نقرأ أنساب الكورد في كتابي التتية ومروج الذهب (ص ٨٨ - ٩١) للمسعودي على أنها «كورد بن مَرْد بن حصصه بن حرب بن هوازن» أو مثلاً يقول إبن حوقل (ص ١٨٦ - ١٨٧) «كورد بن مَرْد بن عَمَر» .

(١٠٠) راجع رأي نولدكه في : *Th. Nöldeke, Kardû und Kurden in Beiträge zur Altenb. Geschichte und Geographie : Festschrift für H. Kiepert, PP. 71-82 ; see also Hartmann, Bohtan, PP. 90 ff.*

عاشوا أصلاً في ميديا وإيران» (١٠١) . وفي الحقيقة ؛ لا يمكن جعل صيغة (كورطي Kurpi) جذراً لقردو إلا أن المسميات المذكورة أعلاه وتحديد Gortu-kh في أرض جزيرة ابن عمر على هذا الأساس مُبرَّرٌ عند درايفر على كون مياه وينابيع هذه المنطقة الزراعية هي التي جلبت أنظار القبائل الكوردية منذ فجر التاريخ للإستيطان في ربوعها . فجزيرة ابن عمر كانت مدينة تركزت فيها الكورد ، إلا أن قبائلاً كوردية أخرى فضّلت العيش في المرتفعات الجبلية شمال وشمال شرق الجزيرة ، المناطق التي أعتبرت عند بعض المستشرقين مهد سلالتهم . وفي نهاية الحديث عن هذه المعضلة التاريخية يسأل درايفر نفسه مرةً أخرى «إذا لم تكن كنية الكورد في علاقة فيلولوجية مع قورطي وغيرها ، فما هو منشأها إذن ؟ » ويجيب بنفسه على هذا السؤال بربط كَرْدَاكيس بكَرْدَا الإيرانية والگورد بالكورد ، ثم يستند على صفات الكورد الحربية ومن خلالها يربط كنيتهم القومية بالكلمة البابلية قَرْدو أو گردو التي تعني (الشجاع) ويعتقد أن هذه الكنية دخلت من الفارسية إلى العربية ومنها إنتشرت في اللغات الأوروبية .

*«Kardakes with the Persian word Karda. Herein lies the solution of the problem ; for what is more natural than that the Persians, hearing of and perhaps dealing with these Qurtî, should apply to them a Persian word which not only closely resembled their proper name but also admirably described their character ?» .*

بالرغم من كَـنُون المناطق التي عاش فيها جميع أولئك الذين وردت أسمائهم في

(١٠١) راجع دراستنا حول الكُردوخيين في مجلة المجمع العلمي العراقي (الهيئة الكوردية) ، المجلد العاشر ،  
 ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحرف ( y ) كان يُقرأ في اللاتينية واوْ أو مثل ( u ) وليس كما هو الآن في  
 الإنجليزية ، لذلك فكنية Kyrtii تُقرأ (كورتِي) وليس (كيرْتِي) كما سجل أحياناً بصيغة Curtii .

السجلات التاريخية موطناً حالياً للأمة الكوردية ، إلا أن الغرابة في أقوال درايفر ، كما يراها أفرام سبايزر (١٠٢) ، هي إفتقارها إلى تبريرات تتعلق بسبب إختفاء اللاحقات التاريخية لكنية الكورد القومية في الفارسية والعربية ؛ فظلت لحد اليوم عند العرب بصيغة (كُرد أو الأكُرد) . وفي الواقع أن هذه المشكلة اللغوية لا تزال قائمة لدى المتخصصين في موضوع نشأة كنية الكورد القومية حيث يرجع درايفر أسبابها إلى تنوع الصياغة لدى ألسنة اليونان والرومان والأرمن والشعوب الإيرانية والسامية . أما سبايزر فيُفسرُ هذا القول بـ(تصنيف الشعر) بدلاً من التدقيق العلمي المجرد . وهكذا ، لم يجد درايفر ، برأي سبايزر ، مخرجاً في تفسير سر التحولات التي تحصل مع الصيغ القديمة لكنية الكورد القومية وإن ظلت (الكورد أو الأكُرد) صيغة معاصرة في العالم . وزيادة على ذلك يمزج درايفر من الناحية الأثنية جميع الذين حملوا هذه المسميات في سلالة واحدة .. ! ومع ذلك يعترف بوجود صعوبات فيلولوجية واضحة في هذا المنحى ، ثم يرى الحقائق من خلال كون الأسماء القديمة قد إنتهت بلاحقات أو بحروف جر لا تُرى في صيغها العربية والفارسية ، بينما يرى سبايزر في هذا الرأي مبالغة مكشوفة أكثر مما أن تكون هذه الأسماء متطابقة بعضها مع البعض الآخر حيث يحاول درايفر تأكيد صحتها مع عدم المبالاة إلى نتائجها السلبية التي تؤدي بالناس إلى إلزام جانب الخطأ . وعندما طرح درايفر رأيه حول علاقة الكنية المعاصرة للكورد مع كورد أو كورد الفارسية ، وحاول أن يجد بواسطتها طريقاً يوصله إلى المفردات البابلية من نمط كُردو أو قُردو التي تعني «البطل أو الباسل» ، إعتقد أنه وجد شرحاً ممتازاً يجلب نظر المهتمين بالموضوع . وبهذه الطريقة بدأ يُقنع نفسه على أساس ربط هذه الكنية بمرادفتها القديمة في الأكديّة بمجرد الشعور بالإقتناع في وقت حاول أن يجد أيضاً بعض العلاقة بين كُنيّتي قورطي و كوتي في فترة لم تكن حوليات الملك

الآشوري توكولتي نينورتا الأول قد نشرت بعد أيام كتابة بحثه (١٠٣) .

في الواقع ، يمكن الحصول على الصيغة التاريخية لكنية الـ(كورد) في علاقة مع التسمية التي ذكرت في الكتب اليونانية منتهية بعلامة الجمع (oi) فأتت بصيغة *Kurpi-oi* «كورتبي» (١٠٤) وهي بلا شك تلك التي سجلها الآشوريون بصيغة «قورتبي» *Qurpi* وإنقلب عند الإيرانيين إلى كورتان *Curtan* أو *Kort-an* . أما صياغة الموقع الجغرافي لموطن هؤلاء فتمثلت بنهاية أورارتية للمواقع (*uênê*) فعُرفت بلادهم بكوردويني *Corduênê* . ومثلما يعتقد سبايزر ، فإن فصل تأريخ الكورتبي عن تأريخ الكوتيين القدماء لا تعني فصل هذا التأريخ عن حوادث بلاد الكورد ، الكلام الذي يحتاج في الواقع إلى تحليل أكثر (١٠٥) . فعندما يشير سبايزر إلى أن القبائل القديمة التي اعتبرت فيما بعد كوردية عاشت قرية من حدود العالم القفقاسي وتميزت من الناحية الفيزيكية (البنية الجسمية) بعضها عن البعض الآخر ، فإن قوله يؤكد تلك العلاقة العرقية الموجودة بين الكورد وبين العالم الخوري - الأورارتي التي نمت منذ بداية الألف الثاني قبل الميلاد تدريجياً تحت ظل النفوذ اللغوي الهندي - الآري . وبالرغم من كون سبايزر مستشرق ضليع ، إلا أنه كان يجهل اللغة الكوردية ، بينما سمح لنفسه أن يشير إلى أن كوردياً من السليمانية لا يستطيع فهم كوردي ينحدر من منطقة بوطان ، أما من الناحية الأنثروبولوجية فرأى أن قسماً من الكورد يحتفظون بالميزات العرقية الأرمنية والسامية

(١٠٣) راجع درايفر نفس المصدر .

(١٠٤) سبايزر ، نفس المصدر ، ص ١١٦ . يمكن أن تنطبق هذا الرأي على الكورد الشرقيين والجنوبيين ، وخاصة في منطقة شهرزور عندما نجد مراد هذه الكنية في الفهلوية بصيغة (كورتان) في كارنامج أردشير بن

بابك *Th. Nöldeke, Geschichte des Ardachšir i Pâpakan, Göttingen, 1879, s. 48*

(١٠٥) نفس المصدر



والآرية معاً (١٠٦). وفي الواقع، فإن الطرح الصحيح لهذه المسألة (١٠٧) يجب أن يكون على أساس ربط الكورد عرقياً بسكان جبال زاغروس القدماء غلبت على لسانهم سمات اللهجات الهندية - الإيرانية ثم السامية من خلال السيادة السياسية والمعتقدات الدينية. فإذا كان بعض المؤرخين مصممون اليوم على ربط الكورد من ناحية التشابه اللفظي بالكوتيين وبالكورتين وهؤلاء بالعالم القفقاسي، فإن العرق الكوردي في الواقع هو زاغروسي علي وإن كانت اللغة الكوردية قد نشأت على أرضية هندية - آرية.

(١٠٦) بالإضافة إلى البحث القيم الذي نشره مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية عام ١٩٢٧م الذي لم يؤكد فيه شيئاً بمس بأصل الأمة الكوردية، إلا أنه حدد موقفه من هذا الموضوع عام ١٩٣٥م عندما أرسل خطاباً شخصياً باللغة الفارسية إلى المرحوم حسين حزني الموكرياني ذاكراً فيها «صعوبة تحديد أصل الكورد» لأنهم برأيه «نتاج أو بقايا طوائف وقبائل متعددة مختلفة» ويشير إلى أن هذه الظاهرة «يمكن أن نجدها عند الروس والإنجليز والفرنسيين». وفي خلف الرسالة أضاف مينورسكي رأياً خاصاً حول الكنية القومية للكورد وملولاتها في التأريخ وكيف كانت الفرس يطلقونها على رعاياهم والقبائل الرحل عندهم، زاعماً على أن هؤلاء لا يشكلون أصل الكورد الحاليين، وإنما هذه الكنية لم تكن إلا كلمة فارسية للتعبير عن القبائل التي عاشت في بيوت من الشعر ولم تستقر في مكان معين وإليك النقطة الثامنة لهذا الخطاب:

« (٨) اصل كروهايا هيچ كس نمیتواند تشخیص بدهد در میان آنها البته بقایای خیلی ملل هست و دور نیست بهایشان طوایف مختلف بوده ظاهراً هم كروهای حالییه در سلیمانیا یا در تروکیا انصویه یا در اطراف وان خیلی فرق دارند ملوه وحدت الكرو زبانشان است ان مقولها در میان الكرو ميشنند چه شده؟ البته نن كرو كرفتند و كرو دی ياد كرفتند و نظر بزيان تانه كرو محسوب شندان اين ملعري نه فقط در كرستان بلكه در تمام عالم معرفت هم بعض هم انگليس هم فرانس انچ چنديين ملل تخيلف ممزوج شده اند و علامت مهم يكلكي مليت ايشان زبانست و محاورت و حسن و ستانه جماعتی و شرکات در ضرر و منفعت ». ومع ذلك فقد غير مينورسكي رأيه هنا في البحث الذي قلعه في مؤتمر بروكسل للإستشرق عام ١٩٣٨م وحدد الميدين أسلاًفاً للكورد.

وعلى كل حال ، فإن المصادر التاريخية التي تشير إلى أن الكورتيين *Qur-ite* الذين حاربوا الملك الآشوري تيغلات بلاصر الأول كانوا يعيشون في منطقة جبلية تقع غرب بحيرة وان ، وكانت المنطقة الجنوبية منها تشمل بلاد كَرْدَا أو قَرْدَى التي إلتقى فيها كسينوفون الكَرْدوخيين ، لكن درايفر وقع في خطأ واضح عندما ربط كنية هؤلاء الكورتيين بتسمية قَرْدَى الطوبوغرافية (١٠٨) معتبراً *Gortu* صيغة يونانية لها ، سجلها بلوتارخ بصيغة *Gordyeni* ثم أنقلب إلى القالب الأورارتي - الأرمني *Gortu-kh* في القرن الخامس الميلادي وذلك بزيادة لاحقة لانتواء الخلدي (الأورارتي) التي أدخلها اليونان إلى نهاية هذه الكنية مع لاحقته *ouyos* . وحقيقة الأمر هو أن اللاحقات والنهايات الصوتية لهذه المسميات كـ *-yaea* , *-yaei* , *-yene* , *-uene* , *-ueni* , *-û* , *-a* التي تشاهد في تسمية بلاد كوردا *māt Kurda ki* وفي أواخر الكنيتين كورد وقردو ترجع إلى التركيبية السينتاكسية لكل من اللغتين الخورية والأورارتيية حيث كان في زمن درايفر (قبل ثمانين عاماً) غير واضحة المعالم . واليوم نحن متأكدون من أن الكنية *Karda* التي سجلها الملك السومري شوسين في الألف الثالث قبل الميلاد لا علاقة لها بالكنية الأثنية لشعب كورت أو كورتي الذين وقفوا بوجه كل من شالمانصر وتوكولتي نينورتا في الألف الثاني قبل الميلاد وعرفوا عند اليونان كقبائل إيرانية بإسم *Kurpi* « كورتي » الصيغة التي سجلها كل من سترابو وبوليبيوس وتيتوس ليفيوس في كتبهم ، في حين حشر درايفر الكَرْدوخيين على كل هذه الرابطة ثم قال :

(١٠٨) درايفر ، نفس المصدر ، ص ٣٩٣ . لقد وافق وينكلر أيضاً على ربط كنية الكورتيين بكَرْدَا ،

*Winckler in Schrader's Keilschriftliche Bibliothek, vol.i, s.v. Tiglath-Pileser. Spiegel, Eranische Altertumskunde, i, 356 : Kiepert, Lehrbuch der Alten Geographie, - P. 80 ; Sachau in Zeitschrift für Assyriologie, xii, 52 ; and Hommel, Geschichte, P. 524 ; it is rejected by Streck in Z. f. Ass., xiii, P. 101.*

« from Armen. Korduuc, Aram. Bêth Qardu, Gr. Gordyênê (mod. Bohtan) to the west as far as the Euphrates » .

ومن دون شك ، فإن الصيغة الجغرافية القديمة قَرْدَا التي دونها كسينوفون بصيغة كَرْدُوخوي Καρδουχοι ، ظلت مستعملة حتى في الغزوات التركية. عَفْهوم طوبوغرافي ، حيث فصل الكتاب المسلمون هذه التسمية عن الكنية القومية (الأكراد) (١١٠) . وبالتأكيد ، فإن (الأكراد) هي الصيغة العربية لـ (كورتان) الفارسية (١١١) وأصبحت بصيغة كِرْدَان في لهجة ديرسيم وأرزنجان وخربوط الكوردية حيث صاغها السريان كـ(قوردنايه ومفردها قوردايه) (١١٢) ، وسجلها يوسف الفلاوي في القرن الأول الميلادي بصيغة Kordyaei . فمحاولات درايفر في ربط هذه الصيغة بإصطلاح قردى ومن خلالها بكنية (الكورد) هي غير واقعية على أية حال (١١٣) . إن Cardûchus صيغة مصطنعة مستنبطة من كَرْدُوخِي كسينوفون [Xen. Cyr. VI, 3, 30] ، بينما النهايات (i. e. -hi) -ch في هذه الصيغة هي مجرد لواحق وأدوات أورارتية (حورية قديمة) للأسماء الموصولة (مثلما نراها

(١١٠) لقد استعمل ابن الأثير هاتين الكنيتين على النحو التالي :

« فأتاها فقاتله أهل نينوى فأخذ حصنها وهو الشرقي عنوةً وعبر دجلة فصالحه أهل الحصن وقيل أن عمر بن الخطاب استعمل عنبه بن فرقد على قصد الموصل وفتحها سنة عشرين الغربي وهو الموصل على الجزيرة ثم فتح المرج وبانهذرا وباعذرا وجبتون وداسن وجميع معاقل الأكراد وقردى وبازيدى وجميع أعمال الموصل فصارت للمسلمين » . راجع (الكامل في التاريخ) ، طبعة لندن ١٨٦٦ م ، الجزء الأول ، ص ٤٠٨ (١١١) راجع Kârnâmak i Ardašîr i Papakân, Ed. Th. Nöldeke كارنامك ي أردشير بابكان ، تحقيق ثيودور نولدكه ، وأنظر كذلك إلى كتاب (المسالك والممالك) لابن الحوقل ، ترجمه من الفارسية إلى الإنجليزية Sir William Ouseley (1800) وقد سجل كنية الكورد بصيغة كَرْدَان Curdan .

(١١٢) راجع هذين الإصطلاحين في مدونات ابن العبري .

(١١٣) Xen., Anab., III, v, 15, 17 ; IV, i, 2-4, 8-11 ; iii, 1-2, 7, 26, 30 ; v, 5, 17 ;

VII, viii, 25.

كـ - Ian, ean, أو of في الإنجليزية) ، وقد سجلها كسينوفون بلاحقة الصفة السوبارية المحلية ouch ( = τα καρδουχεια ορη = جبال كَرْدو) (١١٤) ومن الممكن أن تتبين الحالة الإسمية في اللغة الحورية بالمرادفات التي تقوم بنفس الوظيفة وتصبح جزءاً من الكلام السامي أو الهندي - الآري الذي تتميز أجزائه مورفولوجياً بشكل واضح . وهكذا ، فإن هذه الأداة كانت تلحق الأسماء والصفات والضمائر والأعداد وحالات الجر وكانت تُركَّبُ الجملة الحورية أو الأورارتية على أساسها ، وكانت وظيفة الصفات تتم بإلحاق اللاحقة -he أو -hhe في أكثر من حالة وذلك من أجل دقة الوصف كالجملة التالية *Hur-ru-u-hē kur u-u-mi-i-ni* «أرض الخوريين» . أن هذا النوع من اللاحقات التي تلحق الصفات كانت تتباين مع بعضها البعض حسب قول بوش وذلك بإطالة أصواتها (١١٥) . فالصوت (خ -he) كان يُكتب دائماً بصيغة (غ -g) في نصوص الألفباء الأوغاريتية ، بينما (-hhe) كان يلفظ عادة خاءاً (-h) في هذه النصوص دليلاً على ثنائية هذا الصوت بإحتكاك الأسنان بالشفيتين . وعلى كل حال ، فإن هذه اللاحقة كانت تُلصَقُ كذلك بحروف العلة مثل *Hurrohe* «حوري» و *Halbahe*

(١١٤) حول إستعمالات اللاحقة -he ، -h راجع رسالة بوش المقدمة لكلية الآداب والعلوم في ميشيغان :

F. Bush, A Grammar Of The Hurrian Language. A Dissertation Presented To The Faculty Of The Graduate School Of Arts and Sciences, Brandeis University, Department Of Mediterranean Studies. Ann Arbor, Michigan 1964, P. 163.

راجع كذلك بالألمانية : A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s. 31

(١١٥) يقول بوش في هذا الصدد ما يلي :

The Hurrian compound forms -ha /-hha seem to produce adverbial phrasal words expressing a state characterized by such and such a condition. [cf. Bush, P. 146]. It follows naturally from the force of the two suffixes, -a expressing a state and -h/-hh expressing a qualitative adjectival force.

«حلبتي» و *Lubtohe* «لوبيتي» و *Ala9iyahe* «أليشي» و *Kardouhe* «كرَدَوِي» .  
وعندما كانت هذه اللاحقة توضع في نهاية حرف ساكن ، فإن إستعمال حرف العلة في  
هذه الحالة لم يكن ضرورياً مثل *URU Tukri9he ewr-ne* «مَلِكُ مدينة توكريش» . في  
الواقع إن نظام الكتابة المسمارية لم يكن يسمح للقارئ أن يميز أسلوب تلفظ هذه اللاحقة  
بدقة . ففي الكلمات التي كانت تنتهي بحرف ي *e/i* فإن هذا الحرف كان يتحول إلى *o*  
أو إلى *u* عندما تلحقه اللاحقة *-he, -hhe* مثل : *a9ti → a9tohhhe* ; *Hurri → Hurrohe* .  
«حوري ← حوريّ وأشيّ ← أشيّ» . وفي حالة إضافة *Stative Suffix* اللاحقة الثابتة -  
*ha, -hha* على نهاية هذا النوع من الكلمات فإن حرف الجر *e* كان يختفي من نهايتها ،  
وإن تحول اللاحقة الثابتة إلى صيغة *-he* ، كما يقول بوش ، كان تعبيراً على كون  
الاصطلاح أما أثنيّ أو جغرافي . ومن جهة أخرى فإن اللاحقة *-hhe* كانت تستعمل  
لصيغة الصفة النوعية *qualitative adjectives* المستخرجة من جذور أخرى .

بناءً على ما ذكر ، يمكننا مشاهدة اللاحقة *-hi / -he* في النصوص الأورارتية  
بصيغة *-uhi* كانت تلحق أسماء المدن والقصبات والأماكن الجغرافية مثل : *kur Urmeuhi*  
«بلاد أورمي أو أورمي» أو كجملة تشير إلى وصاية مينوا إبن إشبويني على عرش مدينة  
توشبا *URU Tušpa URU IMenuani Išpuinehe aluse* وكانت هذه اللاحقة تتحول  
أحياناً إلى *suhi / e* في الجمل الاسمية التي تتعلق بامتلاك الأسلحة والأراضي . وفي النصوص  
الأورارتية المتأخرة ظهرت اللاحقة *(ni) / e -hi* في كثير من المناسبات حيث سماها  
ملكشيلي بـ *Suffix - Zugehörigkeits* ويمكن إستعمالها في حالات الإضافة *Possesive*  
*Case* مثل *IMenuahinini* «لبنوا أو يرجع تلبنوا» ويشير إلى أن هذه اللاحقة (النهاية)  
التي سماها بـ *ungeformten formlosen Kasus* أستعملت في ثمان حالات وإستطاع  
تصنيفها في الحالة الصوتية *Stammkasus* والاسمية *Nominativ* (حالة *ni-*) واللازم  
والمتعدي *Ergative* وحالة الإضافة *Genitive* وحالة المفعول غير المباشر *Dativ* والأداة التي

تستخدم لإحداث الفعل *Instrumental* والحالة المباشرة (*Direktiv (Richtungs-Kasus)* والحالة المكانية *Lokative*» (١١٦) . وأثناء إلحاق كنية مدينة ما بإسم بانيها كانت تلحقه اللاحقة *hinili* - مثل *Imenuhinili* «مدينة الملك مينوا» . وفي حالة تركيب هذه اللاحقة مع اللاحقة الثباتية *-a* ، فإن لاحقات الصفة *-he* ، *-hhe* - من بين كل المجموعة كانت تعني (بـ *by*) أو تتحول إلى معنى (لـ *of*) . لقد دَوّن سبايزر هذه اللاحقة بصيغة *-i* ، *-æ* ، *-ai* - التي إستنبطها من نصوص بوغاز كوي (١١٧) . فاللاحقة *-ai* في بوغاز كوي يمكن قرائتها بنفس التهجئة البسيطة لللاحقة السابقة ، لأنها في الواقع لم تُسجَل من قبل الحوريون أنفسهم في حتوشا عاصمة الحثيين . أما في المفردات الرباعية التي شوهدت في النصوص الأوغاريتية بصيغة *-æ* - فكانت من أجل ترجمة الصفات الأكديّة أو السومرية إلى الحورية أو إلى الأوغاريتية مثل الجملتين التاليتين : *Gu.LA equals telam-æ* و *qannunu equals hisl-æ ... إلخ* . ومن جهة أخرى ، فإن حالة المفرد الإسمية في الأورارتية كانت تنتهي بنهاية *-ni* - الشبيهة بضمير الإشارة *-ini* - المعروف بـ *Demonstrativepronoun* كما تشاهد في الجمل التالية (١١٨) :

*ULUŠtaibi dHaldini* « الإله حَلْدِي موجودٌ سلفاً (منذ الأزل) » .

*Imenuani LUGAL DANU* « مينوا الملك العظيم » .

«Die Kasusendungen werden als Suffixe an den Stamm gefügt Wir (١١٦) unterscheiden im Urart. acht Kasus : ungeformten formlosen Kasus = Stammkasus, Nominativ (oder ni-Kasus), Ergative, Genitive, Dativ, Instrumental, Direktiv (Richtungs-Kasus) und Lokative»

A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s. 33

راجع

E. A. Speiser, Introduction To Hurrian, AASOR, 20, (1941), P. 67 (١١٧)

إضافة على ما ذكر ، فإن اللاحقة الأورارتية لحالة الإضافة *-ue* كانت تتركب كذلك مع تسميات مكانية وتنتهي بالنهاية *-ni* المذكورة أعلاه مثال ذلك تسمية بلاد الكورد التي سجلها سالستوس بصيغة *Cord-ueni* [Sall., Hist. Fragm., IV, 72] (كما أعيد تسجيلها أيضاً في *Not. Dign., Or. XVIII, 6, 19 & Occ. VI, 40, 83*) وبلاد قردى التي شوهدت كـ *Card-ueni* عند كل من سيكتوس روفوس [Sext. Ruf., Brev., III, XX] وأوتروبوس [Eutrop., Hist. Rom., VIII, 3, 1] وديودور الصقلي [Diod. Sic., Hist. Gr., XI, 4] وكذلك في جغرافية السائح اليوناني سترابو [Strabo, Not. Dign., Or. XXXVI, 34, & Occ. XVI, 747] وكل من [Geogr. XI, 527 ; VII, 209] ، بينما أستعمل شكل آخر من اللاحقة المكانية الحورية *Suffix of Locative* بصيغة *(y)a-* كانت تلتصق بـ *-ni* أو *-ne* وظهرت عند كل من بلوتارخ وبومبي وبليني وبطليموس وأبيفانوس في كنية *Gordyene* أو *Gordyeni* [Plut. Luc., XXI, 505] ; XXVI, 508, 509 ; XXIX, 512 ; XXX, 512 ; XXXIV, 515 ; Pomp., XXXVI, 638 ; Plin. Nat. Hist., VI, 44 ; Ptol., Geogr., V, 12 ; XI, 527 ; App., de Bell. Mithr. cv] ، كما نشاهد هذه اللاحقة أيضاً بصيغة *-uêne* في كنية *Cord-uêne* التي سجلها ديو كاسيوس في كتابه عن تاريخ الرومان [Dio Cassius, Hist. Rom., XXXVII, 5, 3] وبصيغة *-uêni* التي إلتصقت بنهاية كنية *Kardûêni* [في تاريخ بيتر. Petr. Patr., Hist., Müllerr's Fragm.] وفي قطعة تاريخ اليونان لمولر وكتاب زوسيموس [Hist. Graec., IV, 187 ; Zosimus., Hist. Nov., III, 31] .

وبناءً على ما ذكرت من حقائق ، فإن التسميات الأثنية والجغرافية الكوردية التي سجلها اليونان والرومان كانت تستند في صياغتها على التقاليد اللغوية المحلية لما قبل الكوردية *Proto-Kurdic* التي إنطلقت في الأساس من الحورية - الأورارتية . فالأسماء المحلية المنتهية بفونيم *-a* كانت عادة تختفي فيها الحروف الصوتية التي تقع قبل اللاحقة

المحددة *-ne* (أو من المحتمل *-na*) . وفي بعض الحالات النادرة كانت هذه اللاحقة تلحق  
 النهاية *-i* / *-e* أو *-u* التي لم تكن تفقد صوتها إلا في حالة إنتهائها بحروف السراء واللام أو  
 النون . وفي بعض الحالات كان صوت *-i* / *-e* يتحول إلى *u* / *o* قبل إستعمال لاحقات  
 الصفة *-he* / *-hhe* مثال ذلك *Hurrohe* بدلاً من *Hurri* . وكان الفونيم *-o-*  
 ( إشارة صنف اللازم *The intransitive class marker* ) يسقط عادة قبل موقع  
*-en* / *-e* ( لاحقة الطلب *jussive suffix* ) عندما كانت الجملة تخلو من لاحقة العزم  
*voluntative suffix* .

يمكن تفسير اللاحقات الدائمة الوجود في الجمل الحورية والأورارتية كـ *-ne* و *-na*  
 بأشكال متباعدة على ما يبدو . فعالم المسامريات الفرنسي ثيورو دانجن شرحها كأداة  
 تحدد حالات المفرد والجمع (١١٩) ، وفي هذه الحالة فإنه أعاد رأي A. Goetze الذي  
 نشره في [ *Revue hittite et asianique*, 5 fasc. 39 (1940), P. 200ff ] حيث أشار  
 إلى أن هذه اللاحقة تعقب تطابق الأوضاع المتعلقة بنهايات الضمائر . وفي مجلة الدراسات  
 الشرقية [ *Analecta Orientalia*, 12 (1935), PP. 127 - 128 ] يطابق المستشرق  
 J. Friedrich اللاحقة الحورية *-ne* مع مثيلتها الأورارتية *-ni* التي سماها بجزء من  
 اللاحقة *-joining suffix* . وقد إنشغل في هذا الموضوع كذلك سبايزر في مدخله إلى  
 اللغة الحورية [ *Introduction to Hurrian*, PP. 36 - 141 ] . فهو بعكس أسلافه من  
 متبعي هذه الدراسات رأى أن هذه النهاية تدل على علاقة الكلمات المركبة للصفات  
 التي تبين علاقة النعت أو الصفة النعتية بالأسماء الرئيسة ، لكن بوش (في الصفحة

(١١٩) راجع مجلة سوريا *Syria*, 12 (1931), PP. 254 - 256

في اللغة الكوردية المعاصرة (وخاصة في اللهجة الشمالية منها) نرى أن اللاحقة *-en* تلصق الأسماء في حالة  
 الجمع مثل *Kurden Bakûr* «الكورد الشماليين» ، بينما نرى في لهجة الظاظا (الدوملية) عدداً من هذه  
 اللاحقات مثل *-ene*, *-ey*, *-yayeni*, *-ayen*, *-iyayene* ... etc .



١٤٨ من رسالته) يرفض هذا الرأي مستندا على ما يورد في الصفحة ٣٥ وما بعدها من «رسائل ميتاني» التي أكتشفت في تل العمارنة. عصر . وفي الحقيقة ، فإن اللاحقة *-ni* كانت تستعمل كلاحقة عائدة للربط في العبارة الإسمية *anaphoric suffix-connective* وكانت العبارة الإسمية في اللغة الحورية تتميز بدلالاتها المستقبلية التي تسمى بـ *suffix-duplication* المشيرة إلى حقيقة الحالة للاحتماآت الأسماء الرئيسة للعبارات التي يمكن إضافتها على الأعضاء الواصفة فيها . وبناءً على هذه التقاليد اللغوية السوبارية صُيغت الأسماء من غط كورد وكرْد وكُورد وكُورد ... etc. *Kurd, Kard, Cord, Gord* على أساس إضافة اللاحقات المذكورة عليها حسبما كانت تقتضيها الضرورات النحوية الحورية والأورارتية . ومن خلال هذا المنحى ، فإن هذه التدقيقات اللغوية يمكن أن تحدد لنا بالتالي ثلاث صيغ أثنية وجغرافية رئيسية تتصل بتاريخ الكنية القومية للكورد الحاليين وهي كل من :

(١) *Kurda* (< *Kurd, Curd*)

(٢) *Kurt* (< *Curt, Cort* < *Kart*)

(٣) *Qardā* (< *Qardû*)

المجموعة الأولى ظهرت في السجلات التاريخية للتعبير عن منطقة جفجفة وتل الأسود على حوض نهر الخابور مع سكانها الحورين وبالتدريج أخذت تُعبر عن جماعة أثنية إثر التغيرات اللغوية وسيادة اللهجات الآرية فيها بعد قيام الدولة الميتانية ، في حين كانت المجموعة الثانية تمثل الكنية الأثنية لقسم من الإتحادات القبلية الميدية التي توغلت إلى عمق مرتفعات زاغروس وحتى مناطق المجموعة الأولى في شمال شرق سوريا . أما المجموعة الثالثة ، فكانت مجرد كنية طوبوغرافية محلية لجنوب نهر بوطان إتخذها الكورتيون والمرديون موطناً لهم وإحتفت صياغتها تدريجياً من كتب التاريخ . فعندما سجّل كسينوفون تسمية *Kαρδουχοι* فإنه كان يعني بها سكان منطقة قَرْدو (أو الكرْدويون) كما سماهم إبن

العبري (١٢٢٦م - ١٢٨٦م) بصيغة *Qardawâyê* وهي تشبه كنية البارزانيين نسبة إلى قرية بارزآن في عصرنا الحالي . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن ظاهرة التكريد اللغوي التي بدأت بسيادة اللهجات الآرية (١٢٠) في أواسط كوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد رافقت إندماج صيغتي كورت وكوردا بعد أن إرتضى السكان المحليون لكوردا بالكنية القبلية للكورتيين ، فأصبح الجميع يُعرفون محلياً بقورطي *Qurpi* كما سجلها الملك الآشوري تيغلات بلاصر (١١١٥ - ١٠٩٣ ق. م.) أو بـ *Kurti < Korti* كما لفظها الإيرانيون واليونان والرومان ، الصيغة التي تشبه صيغة (كوردا) في سجل شوسين في الألف الثالث قبل الميلاد لكنها بالتأكيد غير مشتقة منها ، في حين أصبحت بعد إستيطان الكورتيين في أرض كوردا ، الجذر الحقيقي لتسمية الكورد تماماً كما أصبحت تسمية أرض *Parsu* قرب كرمنشاه الكنية القومية للفرس في التاريخ .

ومن خلال كل ما ذكر ، يمكننا القول بأن كورت (كُورِت و كُورْت) (١٢١) كانت الصيغة الحقيقية لكنية القبائل البدوية الميدية الذين تعرّف بهم الآشوريون في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد بصيغة قورطي وسجلها اليونانيون بصيغة *Kurpi* والرومان

(١٢٠) يقول أورانسكي أن هجرة القبائل الإيرانية إلى مرتفعات إيران الغربية بدأت في نهاية الألف الثاني قبل الميلاد ، راجع *И. М. Оранский, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 20*

(١٢١) سَحَل السائح البندي ماركو بولو (١٢٥٤م - ١٣٢٣م) هذه الكنية بصيغة *Card* راجع :

*Marco Polo Venetiano, Delle Merauiglie del Mondo Per lui Vedute. Trevice 1640. P. 11.*

ولعله سمع هذه الكنية بهذه الصيغة في كردستان الشمالية أثناء نزوحه من ديار بكر إلى الموصل عن طريق نهر دجلة لأن صوت الواو *-u* أو *-o* يتحول في اللهجات الكوردية المحلية هناك إلى صوت *-a* كصيغة كلمة *Most* «البن» بصيغة ماست أو نون في العملية «خبز» بشكل نان في اللهجات الكوردية الأخرى أو مؤسي «السمك» الذي يتحول إلى ماسي ، وعلى هذه القاعدة فالكورد *Cord* كانت تلفظ *Card* كُرد .

بصيغة *Kyrtii* إلى أن اتخذت أخيراً صيغة (الكرْد) في العربية بينما ظلت تستعمل في السريانية لحد اليوم بصيغة (كوردايه أو قورذايه) حيث إشتهرت بإسمهم مناطق كوردستان الشمالية في كل الأحوال ببلاد *Kurduênê, Curduene, Gorduene* التي أستعملت من قبل كتبة أليكساندر الأكبر بنفس المعنى (١٢٢) ، وعندما صاغ سترابو (١٢٣) رأيه حول تطابق كورديان مع الكرْدوخيين الذين تحدث عنهم القدماء *On the Tigris the places of the Gordyaeans which the Ancient called Kardouchoi* رأى أنست هرتسفيلد أن هؤلاء القدماء ماهم إلا رجال اليونان من أمثال كسينوفون (١٢٤) . وإستناداً على إيراتوشينيس يقول سترابو أن نهر دجلة يَمُرُّ ببَحيرة ثوبيتيس ثم يغوص في الأرض ويجري داخلها ثم ينبع من جوف الأرض بالقرب من كوردياي حيث لا تعيش فيه الأسماك (١٢٥) :

« *The Tigris flows right across the lake θωπιτις ... at its far end it*

(١٢٢) راجع كتاب أنست هرتسفيلد الموسوم بـ *E. Herzfeld, The Persian Empire, P. 200* (١٢٣) هناك فروع عديدة لنهر دجلة في مجراه العلوي بكوردستان ، منها نهر أرغانه الذي يأتي من قرب بحيرة كُولْجَك ونهر زيبانه أو يلقان (وفي الكوردية آوى ذو القرنين) ، ثم دجلة الشرقية أو نهر بوطان الذي سماه كسينوفون بكنْزيتيس حيث يأتي من جبل جودي والجبال العالية الواقعة في جنوب بحيرة وان .

(١٢٤) للإستزادة عن هذا الموضوع راجع كل من : *Markwart, Südarmanien.* ; *G. R. Driver, JRAS, 1923, PP. 393 - 403 ; Th. Nöldeke's Kardunians and Kurden, in Festschrift für H. Kiepert.*

(١٢٥) كان إيراتوشينيس (٢٧٥ - ١٩ ؟ أو ٢٧٦ - ١٩٤ ق. م.) علامة وحساب يوناني ولد في قورينة ودرس في الإسكندرية على كاليماخوس ولوسانيس ، ثم تابع دراسته في أثينا حتى ٢٤٦ ق. م. عندما إستدعاه بطليموس الثالث ليخلف أبولونيوس الرودسي في منصب أمين المكتبة الكبرى في الإسكندرية ، نظم الشعر وكتب في الفلسفة وفقه اللغة وقواعدها وهو أول من قاس إنحراف مدار الشمس وتنسب إليه أول طريقة علمية لقياس محيط الأرض بين أسوان والإسكندرية . وأخيراً نشر أطلساً جديداً للبلدان وإخترع ما يسمى (غريال إيراتوشينيس) لمعرفة الأعداد الأساسية وكتب كذلك في التأريخ والجغرافية .

*plunges under the earth ... after considerable length ... it again springs forth not far above Gordyaea. It rushes through lake is salty and has no fish » .*

وهنا ، يجدر الإشارة إلى التحولات التي جرت على حرفي الدال والتاء في نهايتي (الكورد والكورت) التي إستعصى على درايفر فهمه . فالفونيم (د) الأكدي القديم لكنية (كورد) ظلّ بصورة طبيعية مستعملاً في اللغات السامية ومنها العربية وإستوعبت الفارسية هذا الفونيم في العصر الإسلامي بدلاً من الفونيم (ت) الذي كان يظهر في كنية (كورتان) الجهلوية وظل مستعملاً عند الأرمن والأتراك بصيغة *Kürt* حتى يومنا هذا وظلّ أيضاً مستعملاً من قبل الكورد أنفسهم في كنية كورتمانج ← كورمانج ، إلا أن الفونين استعملا في السريانية للتفريق بين الكورد كشعب والـ(كُرت)اويه كإتحاد قبلي ميدي كان يُشكّلُ أبنائه بدو الكورد ، لذلك سماهم توماس المرجى وإبن العري بـ(الكرتاويه الكورد) بعد إستكمال كل مقومات القومية الكوردية في العصر المسيحي . وعلى هذا الأساس فالتسمية القبلية كُرت ← كُورت (وصيغتها اليونانية والرومانية *Kurti, Cort* ، جيمجيم & *Cyrtii* ) هي صيغة لا تزال الكورد في مناطق پيران ، جيان *Jayan* ، جيمجيم *Gimgim* ، بينگۆل ومناطق أخرى يستعملونها بصيغة *Kirdi ; Kirdki* منذ فترة إنتقال هؤلاء من أذربيجان وتمازجهم بالكورد المستقرين في كوردستان قبل ظهور المسيحية .

---

وجدير بالإشارة إلى أن ما يقوله سزابو حول وجود نفق تحت الأرض يمر به نهر دجلة هو من صميم الواقع وباقي أقواله ينبع من بعض الحكايات الأسطورية التي تشير إلى إلتقاء دجلة بنهر أرغني داخل النفق ، والبحيرة في الواقع هي كُولجك ، حول مناقشة هذا الموضوع راجع أرنست هرتسفيلد ، نفس المرجع ، ص ١٤٠ . إن المصادر التي إعتد إيراتوشينيس عليها في تكوين الفكرة حول مجرى نهر دجلة كانوا على الأرجح كبة أليكساندر الأكبر الثساليين من أمثال كيرسيلوس و ميديوس *Kyrsilios & Medeios* .

وبهذه الصورة ، فإن لكنية الأمة الكوردية مصدران تأريحيان هما (الكورد) المشتق من صيغة (كوردا) التي إحتواها لوح أكدي من الألف الثالث قبل الميلاد و الـ (كورت) المشتق من إسم إتحاد قبلي ميدي إستوطن أصحابه بكوردستان خلال الألف الثاني قبل الميلاد حسبما ورد في سجلات الآشوريين . ففي المناطق التي أطلق عليها اليونانيون صيغة *Cordûênê & Gordyaea* التي ضمت وديان نهر دجلة العليا حوالي آميد وبوطان وطور عابدين وقره داغ والجزيرة تجسدت الكنية القومية الكوردية فيها بوصول الكورت إلى أرض كوردا بعدما إنتشرت بين سكانها لهجة الكورت الميدية في القرون التي سبقت العصر الهلنستي . وفي فترة لاحقة ، وبناءً على أقوال أدونتز (١٢٦) ، فإن هذه الكنية أخذت شكل *Kort* عند الأرمن فإشتقوا منه صيغة *Kortiç* بمعنى المستوطنون الكورت على غرار *Atrpatiç* أي المستوطنون الآذريون (١٢٧) . وفي زمن فاوستوس البيزنطي (القرن الرابع الميلادي) عُرفت بلاد الـ *Kort* بـ *Kortiç - aikh* ← *Korçêkh* (أي كوردستان) وكانت تقع جنوب أرمينية وتصل في الشرق لحد سهل سلماس وفي الغرب إمتدت من كؤليميزرگ إلى جزيرة ابن عمر وإحتوت مقاطعات *Kordûkh* وثلاثة مناطق من *Kordrikh* ، آيتوانخ ، آيگارخ ، موثولاوخ (أوثولاوخ) ، أقدسيراوخ ( أقديسانخ ) ، كاراثونيك ، چاهوك وألباك الصغيرة (١٢٨) . ومن بين المقاطعات الثلاثة *Kordukh* ، *Kordikh* ، *Timurikh* التي سجلها فاوستوس البيزنطي في مكان *Cordûênê* ، فإن صيغة *Kordukh* كانت فقط مشتقة من الصيغة الأرمينية *Korçêkh* التي إنقلبت إلى

(١٢٦) راجع تاريخ أرمينية لأدونتز *Adontz, Armenia, P. 418*

(١٢٧) راجع بحث ف . مينورسكي في دائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان الكورد .

(١٢٨) راجع دراسات كل من هارتمان وهوبشمان :

*Hartmann, Bohtan, 93 ; Hübschmann, Die altarmenische Ortsnamen, 255 - 9*

(كوردستان) في العصر السلجوقي في حين نجد بعد فاوستوس وأثناء الغزوات العربية في شمال وادي الرافدين كنية الكورتان بصيغة (الأكراد) على غط الأعراب اللتان تعنيان لحد هذه الفترة مفهوم البدو في كل من الفارسية والعربية نجده عند الطبري وابن الأثير وحمزة الأصفهاني (١٢٩). وبالرغم من إنتشار كنية الكورت (ومزادها كورتان أو كوردان) بهذا المفهوم حتى عند المجموعات الكوردية المعاصرة مثل الجاف والزنگنه والفييلية في وقت أخذت كلمة گوزان (Goran) تعني عندهم الكوردي المدني مقابل أهل الريف من الكورمانج (Kurmandj)، إلا أن صيغة (الكورد) إنتشرت بمفهوم الأمة

في الواقع أن الظا (الدملية) يعرفون عند الكورمانج الذين يعيشون في مناطق إيران وجاiane بالـ (كردكي) وإضافة اللاحقة الكوردية -ok- على نهاية أسماء من غط Kurdok, Zarok, Gulok هي من أجل التعظيم أو التحبب .

(١٢٩) حول المفهوم البدوي لكنية (كورت) في العصرين الفرثي والساساني راجع الرسالة الجوابية للملك الفرثي أردوان الخامس إلى غريمه الساساني أردشير بن بابك الذي وصفه فيها سليلاً لبدو الكورت بتحقيق ثيودور نولدكه Th. Nöldeke, Gesschichte des Ardachšir i Papakan, Göttingen 1879 حيث يقول :

« Sasan šubân Pâpak bût u hemwâr guspendân bût u az tukhm'kî

Dârâ y i Dârâyân bût u ander duskhutâye y Alixander Arumik u nihânrusnîh  
îstât u apâk KORTIYAN šubânân refî »

راجع الترجمة الفارسية لهذا النص بقلم أحمد كسروي، كارتلك أردشير باپكان، بهمن ماه ١٣٤٢. وجاءت

الترجمة العربية لهذا النص عند الطبري في القرن العاشر الميلادي وحقها دي غوييه M. J. De Goeje عام ١٨٧٩م حيث يقول « فينما هو كذلك إذ ورد عليه رسول الأردوان بكتاب منه فجمع أردشير الناس وقرأ الكتاب بمحضرتهم فإذا فيه : أنك عدوت طورك وإجتلبت حتفك أيها الكردي المربي في خيام الأكراد من أذن لك بالتاج الذي لبسته والبلاد التي إحتويت عليها وغلبت ملوكها ... » راجع الجزء الثاني من كتاب الطبري « تأريخ الرسل والملوك » .

كالعرب والفرس والترك والروس منذ القرن العاشر يشهد عليه ابن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد) عندما يتحدث عنهم في كتابه (تجارب الأمم) (١٣٠) .

وهكذا ، فإذا كانت صيغة (الكورت) اليهودية قد تحولت إلى (الكورد) في العربية وظلت على حالها في الأرمنية والتركية ، فإن هذه الظاهرة رافقت مرحلة تكامل اللغة الكوردية في العهد الفرثي وشكلا معاً القاعدة الأساسية لظهور القومية الكوردية في التاريخ ، إلا أن الأوربيين ، ومع الأسف ، فضلوا أن يفهموا من الكورد *The Kurds* أولئك المحاربين الجبلين الذين إنخرطوا في القوات غير النظامية للإمبراطوريات القديمة ، وفي فترة لاحقة أخذوا يعيقون التجار والسواح عند مرورهم ببلادهم على حد إدعاء ماركو بولو . والحقائق التاريخية تشير إلى أن القومية الكوردية ليست ظاهرة حديثة كما تورّد في دائرة المعارف البريطانية وهي لا تعبر عن مجموعة من اللصوص وقطاع الطرق ، الفكرة التي إنتشرت بأوروبا في العصور الوسطى ، وهي في الوقت نفسه ليست من إختراعات البريطانيين كما يشتهي القوميون المعاصرون من الترك والعرب أن يفسروها ، وإنما هي نتيجة من نتائج الأحداث التاريخية التي شهدتها مرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين توفرت فيها أسبابها اللغوية والدينية والنفسية في إطار كنية عامة وأرض مشتركة ومشاعر خاصة بالإتماء التي إشتدت أثناء فترة الغزوات العربية والتركية مثلما عبّر عنها الشاعر أحمدي خاني في القرن السابع عشر ووصلت إلى أوجها عام ١٨٠٦م عندما إنتفض عبد الرحمن باشا بابان بوجه العثمانيين على حد قول ميجر سون (١٣١) .

---

(١٣٠) راجع الصفحات ١٣٩ ، ١٤٠ ، ٢٧٠ ، ٢٨٣ ، ٤١٠ من كتاب ابن مسكويه ، تجارب الأمم ، طبعة فرج الله زكي الكردي ، مصر ١٩١٥ .

(١٣١) *E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan In Disguise, London 1912, PP. 171 - 174.*

## الفصل الثاني

### اللغة الكوردية

#### ومنتها

تُعتبر الكوردية ( وتشتهر محلياً بالكورمانجية ) إحدى اللغات الحية الرئيسة التي نشأت جذورها الأولى في مُرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين بغربي قارة آسيا وفي محيط لهجات سوبارية محلية كالخورية والكاشية التي سادت عليهما اللهجات الهندية - الآرية. بمرور الزمن بعد أن إستوعبت هذه اللهجات من السومرية مفردات كانت تلائم الحياة المادية والأفكار الميثولوجية والدينية للمجتمعات القديمة في المناطق المذكورة . وكنية (الكوردية) ترجع بالتأكيد كذلك إلى التسمية القومية التي دُونت في السجلات التاريخية بصيغ كوردا *Kurda* ، كوردوثايبا *Corduaea* ، كورديا *Kurdyä* ، كوردانيا *Kurdania* ، كوردويني *Corduênê* وكوردستان (١) ، أما (الكورمانجية) وهي أحدث من الكنية السابقة فقد إنتشرت بين الكورد أنفسهم كما ذكرنا من خلال المفهوم القبلي

---

(١) تعتبر (أرض بلاد كوردا *mat Kurda ki*) أقدم صيغة طبوغرافية سميت بها أعالي نهر الخابور والجزيرة بغربي كوردستان دونت أول مرة بخط مسماري يرجع تأريخه إلى العصر البابلي القديم وهي كلمة سومرية على أغلب الإحتمال مركبة من *Kur-da* (سكان الكورة أو جليون) . أما كوردويني فهي الصيغة الخورية - الأورارتية لهذه الكنية سجلها اليونانيون كـ (كوردوثايبا ، كورديا وكوردانيا) ، بينما أخذت صيغة (كوردستان) عند كل من المؤرخ الكنسي الأرمني ماثيوس الأورفلي في القرن الثاني عشر الميلادي والمستوفي القزويني في القرن الثالث عشر الميلادي . ومن المعروف أن المقطع الثاني لهذه الكنية ( *Stan, Staan > State > Stad* ) تعني في أغلب اللغات الهندية - الأوربية "الموطن"



لتسمية إتحادات عشائر الكورتان الميذية *Kurtan Mad* يتكلم بها الآن أبناء الأمة الكوردية التي يقرب عدد نفوسها من ٣٠ مليون نسمة . وفي العصر الذي سبق ظهور الإسلام كانت الكوردية لهجة القبائل التي احتفظت بتقاليدها القديمة ، أما البهلوية (الفيلية) فأعتبرت لهجة الدولة الرسمية ولهجة سكان المدن الكبيرة في الإمبراطورية الساسانية ، لكنها إنخسرت بمرور الزمن وأصبحت فرعاً من الكوردية .

تتفرع الكوردية الآن عموماً إلى لهجتين ، شمالية وجنوبية . فاللهجة الأولى تسود في مناطق آميد (ديار بكر) وألزيك وبتليس وأرضروم وأرزنجان ووان ومرعش وماردين وشرقي سيواس وجنوب أماسية . وعلى إثر التشريد والنفي نقل الأتراك مئات الآلاف من ناطقي هذه اللهجة إلى قبر شهر وقونية وجنوب أنقرة (مناطق أمير داغي وهيماني وكوچ حيساري) بأواسط الأنضول ، كما يعيش أكثر من مليونين منهم في مدينة إستنبول . وتمتد خط هذه اللهجة من ناحية الشرق إلى داخل إيران حيث ينطق بها سكان المناطق الغربية والشمالية لبحيرة أورميه متوجهاً نحو مدينتي خوي وماكو ومناطق كليجار ، لاجين ، كوباتلين وزنغيلان بأذربيجان ، كما يمتد إلى أحيادزين ، أشتار ومناطق أوكتميريانسكي ، تالين وأراغاتسي بأرمينيا . وفي سوريا ، يتكلم بهذه اللهجة سكان قامشلي والحسكة بأرض الجزيرة وكذلك سكان أعزاز وقطنة وعفرين بشمال حلب . وفي كوردستان الجنوبية تسود هذه اللهجة في مناطق زاخو وسرسنك وأميدي (العمادية) ودهوك وبارزان ، الزيار ، بله ، ميرغه سور ، آكرى (عقرة) ، شيخان ، شنغار (سنجار) وزمار .

أما اللهجة الجنوبية ، فبالإضافة إلى مدن كركوك ، جمجمال ، أربيل ، السليمانية ، طوزخورماتو ، كفرى بكوردستان الجنوبية ، فإنها تنتشر في كل من مناطق مهاباد ، سنندج (سنه) ، كرمنشاه ، ماهيدشت ، سقز ، بانه وعلى ضفاف نهري سفيد رود وشاهرود وضفاف بحيرة أورميه الجنوبية بكوردستان الشرقية ، كما تتداخل في جنوب

كل من كرمشاه ، خانقين وقصر شيرين باللورية التي إعتبرها الكتاب المسلمون الأوائل لهجة من لهجات الكورد التي إحتوت الپهلية بعد سقوط الدولة الساسانية ينطق بها الآن الپهلون (الفيلون) الكورد في كل من مدن خرم آباد ، بدره ، حصان ، علي الغربي ، العزيزية ، الزرباطية وبغداد وغيرها .

وفي خارج كوردستان ، يتوزع أصحاب اللهجة الشمالية منذ القرن السادس عشر في كل من بلوچستان وأقاليم نيشابور ، بوجنورد ، شيروان وقوچان بخراسان وكذلك في مقاطعة فيروز بجنوب أشخاباد (عشق آباد) عاصمة جمهورية تركمانيا . وقد شرّدت السلطة السوفيتية أيام كل من ستالين وغورباتشوف آلاف العوائل الكوردية من ديارها بقققاسيا ووزعتهم في الجمهوريات السوفيتية بآسيا الوسطى . وفي الواقع فقد إستوطن الميديون في جنوب وجنوب غرب بحر قزوين (قققاسيا) في مطلع الألف الأول ق.م. وفي مطلع العصر الإسلامي كانت تعرف هذه المناطق ببلاد الثغور حيث أصبح أحفادهم الكورد منذ القرن التاسع والعاشر الميلاديين سادة عليها وتوسعت رقعة موطنهم هناك في عهد الحكم الشدادي الكوردي الذي تمركز في گنجه (جنزه) ، فتسربوا بعد إنحسار سلطنتهم خلال القرن الحادي عشر في المدن الأرمنية والجيورجية الرئيسية مثل يريوان وتبليسي ، كما توزع الأيوبيون بعد هذه الفترة في كل من سوريا ولبنان ومصر .

وفي القرن العشرين إنتقل من تركيا عدد كبير من ناطقي اللهجة الشمالية إلى أوروبا وخاصة إلى ألمانيا، كما إلتجأ ، لأسباب سياسية ، عشرات الآلاف من أصحاب اللهجة الجنوبية إلى مختلف دول العالم ، وهم في إحتكاك دائم مع المطبوعات التي تنشر بلهجاتهم ومع كل الأحداث التي تشهدها بلادهم .

ومن البديهي ، فإن اللغات تظهر في التأريخ إستناداً على ثلاثة ظروف متباينة . ففي الظرف الأول تنحدر اللغات من جذر مشترك واحد ، وبعامل الإنفصال القبلي والهجرة وتباعداً الأسلاف عن الأخلاف تغدو لهجاتهم بمرور الزمن لغاتاً مستقلة تخضع كل

واحدة منها لظروف موضوعية يحدد معالمها شروط الإستهيطان في عالمهم الجديد . وفي الظرف الثاني تنشأ اللغات كنتيجة لتجمع مجموعة من اللهجات التي تنتمي في الأصل إلى أسرة واحدة . أما في الظرف الثالث فتطغي بعض اللهجات المنتمة إلى أسرة معينة على لغات من غير أسرتها فتستوعبُ أغلب مفرداتها . وفي كل هذه الأحوال تحدد اللغة سمات التجمعات البشرية وتأريخها القومي ، كما تُعبّر في نفس الوقت عن نمط ثقافة هذه التجمعات . والتبدلات التي تشهدها هذه اللغات ما هي إلا نتيجة لتلك التعديلات التي تسري على معالم هذه الثقافات نتعرف عليها عن طريق التدوين . فمنذ الألف الثالث قبل الميلاد دوّن سكان كوردستان ، على سبيل المثال ، أخبار بلادهم بمختلف الخطوط الكتابية . وبالإضافة إلى بعض الرموز الخاصة التي إستعملها المانيون بكوردستان الشرقية خلال العصر الآشوري المتأخر ، نرى أن الحوريين والميتانيين والكاشيين إستعملوا الخط المسماري (٢) ، ثم أهمل الكوردستانيون هذا الخط بعد سقوط الإمبراطورية الإخمينية في

---

(٢) إختراع السومريون الخط المسماري في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد على حد قول عالم النسمريات نوح كرامر (راجع : *S. N. Kramer, History Begins At Sumer, London, 1961, P. 19*) وأن أقدم نص بهذا الخط جاءنا من مدينة الوركاء ، الطبقة الرابعة آ حيث أستعمل في البداية من الأعلى إلى الأسفل ثم جرى تغيير على هذا الأسلوب حين بدأ الحوميون يسجلون نصوصهم من اليسار إلى اليمين وقد مرّ هذا الخط منذ تلك الفترة بعدة مراحل نوجزها كما يلي :

١ - المرحلة الصورية : وهي المرحلة التي كانت العلامة المسمارية خلالها تمثل صورة الشيء المراد كتابته وعليه فإن كل صورة كانت كلمة بمحد ذاتها .

٢ - المرحلة الرمزية : في هذه المرحلة حاول السومريون أن يجعلوا من الخطوط المسمارية رموزا تعبر عن المعاني المعنوية التي لها علاقة بالصورة المكونة للعلامة المسمارية .

٣ - المرحلة المقطعية : أخذ السومريون في هذه المرحلة يهتمون بأصوات العلامات المسمارية دون معانيها التي تعبر عن الصور في الأصل ليكتبوا بواسطة الأصوات كلماتهم .

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكتابات التي عثر عليها في مدينة برسيبوليس (عاصمة الإمبراطورية

نهاية القرن الرابع قبل الميلاد وأحلوا محله الخط اليوناني الذي إستمر إستعماله طوال العصر

الإلهينية ٥٣٨ - ٣٣٠ ق. م. التي تقع على بعد ٥٠ كم إلى الشمال من مدينة شيراز الحالية) هي التي حفز العلماء لأول مرة على حل رموز الخط المسماري. وإن أول شخص أولى الإهتمام بهذا الخط هو الرحالة الإيطالي بييرو ديلا فالتي *Pietro Della Valle* إذ زار هذا الرحالة برسيبوليس وإستسخ من كتاباتها خمسة رموز فقط وعاد بها إلى أوروبا عام ١٦٢١ م. وفي عام ١٧٦٥ م إستطاع الرحالة الألماني نيور *C. Niebuhr* أن يستسخ كتابات برسيبوليس إستسخاً مطبوعاً. وفي عام ١٧٧٨ م نشر نيور تلك الإستسخات مشيراً إلى أنها تتألف من ثلاثة أنواع من الخطوط المسمارية وأن أحد هذه الأنواع الثلاثة يتألف من ٤٢ علامة، وبهذا العمل إستطاع نيور أن يقدم للمهتمين بهذا الموضوع قاعدة لحل الرموز المسمارية. ففي عام ١٧٩٨ م تمكن العالم *O. Tychsen* أن يثبت بأن المسمار المائل المستخدم في النوع الذي يتألف من ٤٢ علامة هو عبارة عن فاصل بين كل كلمة وأخرى. ومن بعده إستطاع *F. Münder* في عام ١٨٠٢ م، إستناداً إلى المعلومات التاريخية المتوفرة آنذاك أن يثبت أن هذه الكتابات هي من صنع الملوك الإلهيين ولغتها مقاربة إلى اللغة المكتوب بها الـ « زند لأقيستا » الكتاب المقدس للشعوب الإيرانية، وهو الذي إنتبه كذلك إلى أن هذه الأنواع الثلاثة من الخطوط المسمارية تضم نصاً واحداً وليس ثلاثة نصوص مختلفة وقد تمكن أيضاً من تعيين مجموعة العلامات السبعة التي تتألف منها كلمة «الملك». وأخيراً تمكن *Georg Friedrich Grotefend* في مدينة غوتينغن *Göttingen* عام ١٨٠٢ م أن يتوصل إلى العلامات ٤٢ وفي ٤ أيلول من نفس العام ألقى محاضرة حول نتائج عمله أمام جمعية العلوم لتلك المدينة الألمانية.

وفي الوقت الذي كان فيه العلماء في أوروبا يحرزون النجاح الباهر في حل رموز الخط المسماري إستطاع هنري راولنسون *Henry Rowlinson* الضابط الإنجليزي في الجيش الإيراني أن يصل إلى حل رموز النوع الأول من الكتابات المسمارية عام ١٩٣٥ م. والأسلوب الذي إتبعه في حل الرموز هو نفس الأسلوب الذي سار عليه غروتفند. وكان من أهم أعماله هو عثوره على كتابات بهستون التي نشرها عام ١٨٤٦ م. لقد إستمر إستعمال الخط المسماري إلى فترة ميلاد المسيح أي حوالي أكثر من ٣٠٠٠ سنة وآخر رقيم طيني وصل إلينا مؤخراً بسنة ٥٠ ميلادية غير أن ما يجدر الإشارة إليه هو أن ظهور الخط الآرامي الهجائي في النصف الأول من القرن الأول قبل الميلاد وظهور الخط الإغريقي في العصر الهلنستي قد أدى إلى التقليل من قيمة الخط المسماري المقطعي بحيث إقتصرت إستعماله على الفلكيين البابليين في تدوين ملاحظاتهم عن النجوم.

الهليليني ثم إنتشر خلال فترة حكم الأرشاكين الفرث والساسانيين الخط الآرامي في كوردستان . وأخيراً دوّن الفيلوني أمثال ابن خورداذبه وابن المقفع بالخط العوي المتطور من الآرامية وألف أبناء الكورد من أمثال ابن الأثير وأبو الفدا وابن المستوفي والفارقي الأزرق كتبهم بالعربية بعد أن طغت الثقافة العربية على الشعوب التي آمنت بالإسلام ، وإذا كان الأدباء والشعراء الكورد بدأوا منذ القرن العاشر يدونون نتاج أفكارهم بالخط العربي ، فإن هذا الخط لم يكن يلائم فونيمات اللغة الكوردية . وبعد الحرب العالمية الأولى ، وعلى إثر قيام الدول الحديثة في غربي آسيا وروسيا القيصرية فإن أنظمتها المتباينة أجبرت الكورد بتغيير خط الكتابة المألوفة لديهم ، ففي تركيا الكمالية أصبحت الحروف اللاتينية الخط الرسمي للكتابة . وفي روسيا أجبر ثوار أكتوبر الشيوعيون جميع شعوب الإتحاد السوفياتي ، ومنهم الكورد ، باستعمال الخط الكيريلي . وفي كل من العراق وإيران ظلّ الخط العربي هو السائد ، وقد أثّرت هذه الظاهرة سلّياً على تطور الأدب الكوردي ووحدة تراثه الفكري . وللتأكيد على تطور فن الكتابة بكوردستان يمكن للمتابع أن يعود إلى مشاهدة سجلات الكاشيين ومسلّة أنوبانيي في سربول زهاو والنصوص الحورية المكتشفة في كركوك ونوزي وكوروخاني وبيتواته ورسائل ملوك ميتاني المكتشفة في تل العمارنة . بمصر ومجموعات نصوص كيككولي التي شوهدت بين وثائق أرشيف بوغازكوي جنوب أنقرة وكتابات دارا الإخميني في بهستون ولوحات ملوك أورارتو في كل من طوبزواه وكيله شين ومهر قابوسي وغيرها من الأماكن . ولو إعتبرنا وثائق هورامان المدونة بالآرامية واليونانية في القرن الأول قبل الميلاد والمحفوفة في المتحف البريطاني من أقدم الإشارات على طغيان اللهجات الهندية - الإيرانية على اللغات المحلية في كوردستان خلال العصر الهلنستي ، فإن تلك الأسماء المقدسة للآلهة والملوك والإصطلاحات الهندية - الآرية التي تحويها سجلات الألف الثاني قبل الميلاد عند

الكاشيين والميتانيين تؤكد حقيقة رسوخ هذا النوع من اللهجات في المناطق العليا لجبال زاغروس وشمال وادي الرافدين منذ زمن أقدم من العصر الهلنستي . وزيادة على ذلك ، فإن الپهلوية (لهجة التمدن الساسانية) خلفت من الفترة الواقعة بين القرن الثالث والقرن السابع الميلاديين كتباً وسجلات مثل زند آفيستا وأزْدَئِرَاز نامَگ ودينكُرد وبيونْدهيشن ويُنْدَنامْگي زراتوشت و مينوكي خَرد وغيرها كافية للتعرف على إحدى اللغات الإيرانية التي تعرف الآن بالفيلية (الفهلوية) الكوردية . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن أغلب القصص التي ترجمت إلى العربية في العصر العباسي مثل السندباد البحري وألف ليلة وليلة وكتب مثل الخداينامه والكارنامه والآينامه وکَرْتَکَه ودمَنکَه (كليلة ودمنة) التي نسبت خطأ إلى الفارسية دونت جميعها بهذه اللهجة الكوردية .

وعلى كل حال ، فإن دراسة تاريخ اللغة الكوردية وإكتشاف علاقاتها الفونولوجية والمورفولوجية مع لغات كوردستان البائدة هي من أهم المواضيع في مجال علم الكوردولوجيا الذي لم يتخصص فيه أحد بعد . كما أن مستلزمات تلك المواضيع والعلوم المساعدة لها كالأركيولوجيا والأنثروبولوجيا والفيولوجيا لم تستغل من قبل الكورد أنفسهم لكتابة تاريخ أمتهم بصورة كاملة . وقلما توصل المستشرقون ، وكانوا يجهلون الكوردية بالطبع ، إلى نتائج إيجابية في هذا المضمار ، وإتجه بعض كتاب الكورد من جانبهم صوب الخطأ في هذا الحقل . لذلك فإن أغلب طروحاتهم لا يتفق في الواقع مع الحقائق التاريخية (٣) . ومن جهة أخرى ، فإن كل من يدرس اللغات البائدة ، عليه أن

---

(٣) حاول أصحاب الفكر القفقاسي منذ القرن التاسع عشر أن يجرؤا كل ما يتعلق بثقافات ولغات كوردستان القديمة نحو قفقاسيا . فبعد أن حاول العلامة المشهور نيكولاوي مار أن يربط العرق الكوردي بالعالم الكرغالي (الجيورجي) مدعياً أن اللغة الكوردية تبدلت في الأصل من اليافثية إلى الإيرانية (راجع آرائه في بحثه الموسوم : *Н. И. Марр, Еще Раз О Слово Чалади* وراجع مناقشة هذا الرأي في كتاب

يدقق النصوص المسمارية وترتيب كلماتها عند كتابتها ، إذ أن العلامة المسمارية لم تكن

"الكورد" لفلحيفسكي. (О. Вилчевски, Курды, М-А, 1961, Стр. 142. إعتبر عدد من كتاب الأرمن والجيورجيين الوطن الكوردي جزءاً من أرمينيا أو جيورجيا وجعلوا سكانها القدماء أجداداً لهم ، ثم جاءنا ميخائيل إيغوروفيتش دياكونوف وملكشيلي وستاروستين لكي يجردوا هذا الوطن حتى من لغاتها وثقافتها البائدة ويجعلوا تاريخه جزءاً من تاريخ بلادهم . راجع نتائج هذه المحاولات في المراجع التالية :

И. М. Дьяконов, Древней Азии, Москва, 1967, Стр. 165.

И. М. Дьяконов, Язык Азии и Африки, III, Боскья, 1979, Стр. 52 - 53.

И. М. Дьяконов, Хурро - Урартский и Встречно - Кавказские Языки, Ёхил Аоевелк - Древний Восток, III, Ереван, 1978, Стр. 35 - 38.

I. M. D'jakonoff, Hurrisch und Urartisch, München, 1971 (MSS, Beiheft 6), s. 157 - 171.

فبذل دياكونوف في دراساته المذكورة أعلاه جهداً في تصنيف اللغات الزاغروسية كالحورية والأورارتية ضمن المجموعة القفقاسية الشمالية ودعى أنه استطاع إثبات صحة نظريته التي ترجمت مع الأسف إلى لغات أخرى كالألمانية والإنجليزية ، بينما صنف الكوتية بمساعدة ستاروستين ضمن لغات قفقاسيا الشرقية ، راجع I. M. Diakonoff and S. A. Starostin, Hurro - Urartian As An Eastern Caucasian Language, München, 1986, P. 1 . وقد رتب كل من س . أ . ستاروسيان وس . ي . نيكولايف

S. A. Starosian & S. I. Nikolaev المفردات وطريقة تنظيم الأصوات في القفقاسية الشمالية الشرقية مع المجموعة القفقاسية الشمالية وإدعيا أن ٤٠٪ من المفردات الأورارتية و ٣٠٪ من المفردات الحورية يمكن أن نجدها في هذه اللغات المعاصرة . وبناءً على هذا الإدعاء جعلوا الحورية - الأورارتية من ضمن لغات قفقاسيا الشمالية الشرقية . وبشكل مغاير تماماً طرحت الدكتور باكره رفيق حلمي في أواسط الثمانينات من القرن الماضي رأياً غير مستنداً على الأدلة التاريخية واللغوية جعلت بناءً عليه اللغات الزاغروسية (الكوتية والحورية والكاسية التي تدعى أنها أول من تسميها بالزاغروسية دون إعطاء هذا الحق إلى أفرام سبازور وكذلك السومرية) أصلاً لمجموعة اللغات الهندو - الآرية ، حيث جعلت لسبب أو لآخر كوردستان مهبطاً لهذه المجموعة (راجع أقوالها بالكوردية في : باكره رفيق حلمي ، زانباري زمان وزمانى كوردى ، كوفارى رؤشنبيرى نوي ، ژماره ١١٢ ، بهغدا ١٩٨٦ ، لاپره ١٠١ ) . وقد سبقها بالفارسية في نشر هذا

تعبّر بشكل جيد عن أصوات كل اللغات وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن طريقة التدوين عند

النوع من الإدعاء ، ولكن بتطرف أكثر ، المرحوم إحسان نوري الذي جعل « الكوردية متداولة من يوم الحشر والنشر » (راجع رأيه في تأريخ ريشه نژادی كرد ، تهران ١٩٥٥ ، ص ٤ وبعدها) بينما جعل هادي رشيد الجاوشلي ، اعتماداً على آراء محمد أمين زكي ، الكوتية والكاسية واللولية والسوبارية لهجات ميديّة التي هي أصل اللغة الكوردية حسب قوله (راجع : هادي رشيد الجاوشلي ، القومية الكوردية وتراثها التاريخي ، بغداد ١٩٦٧م ، ص ٣٣ ، ٣٤) . ومن دون أي مبرر ، أرجع عبد العزيز ياملكي في كراسه التي نشره بالتركية العثمانية (كوردستان و كورد اختلاللری : جلد اول : تهران ١٩٤٦ : ص ١٩) اللغة الكوردية بجانب الفارسية إلى أصل غير معروف ، في حين كان الدكتور فريخ قد نشر كراسه بالعثمانية أيضاً في أواخر القرن التاسع عشر مؤشراً فيه عدم شكوكه في إنتماء الكوردية إلى العالم الآري ، لكن مفردات قد دخلتها من لغات أخرى غير التاريخ (راجع : دوقثور فريخ ، كردلر ، تأريخي واجتماعي تدقيقات ، استنبول ١٣٣٤ ، ص ٦) . وفي بداية القرن العشرين ، ومن دون الاعتماد على أي مرجع معمول به ، أشار جياووك الكردي (القضية الكردية ، بغداد ١٩٢٥ ، ص ٥٠) إلى أن الكورد ينحدرون مباشرة من العرق الآري وأشتهروا في التاريخ بمختلف الأسماء مثل الميديين الذين أسسوا الإمبراطورية الميديّة . ومن جهة أخرى ، ومن دون أن يميز بين الآريين والإيرانيين ، إدعى المرحوم أنور المائلي أن الكوردية لغة آرية نقيّة وهي أقدم من الفارسية (راجع : أنور المائلي ، الأكرداد في بهدينان ، بحث تأريخي واجتماعي عن منشأ الأكرداد وعقائد عاداتهم وطبائعهم وآدابهم ، الموصل ١٩٦٠ ، ص ٤٨) . وزيادة على ما ذكر ، فإن بعض المؤرخين الإيرانيين ولأسباب شتى ، حاولوا تأكيد نظرية إنتماء الكورد إلى العالم الإيراني [راجع مثلاً كل من : رشيد ياسمي ، كرد وپوستگي وثائقي او ، تهران ١٣١٩ (١٩٤١م - ١٩٤٢م) ، ص ٣ ، ١٠٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، مظفر زنگنه ، دوستان ایرانی - كرد و كوردستان - جلد اول ، ص ٣٠ ، ٥٠ ، م . لورگت ، كرد و شلي ، تهران ١٣٤٦ ، ص ٢٤] . راجع مناقشتنا لهذه الطروحات التي نشرناها بالكوردية في مجلة روشنبيري نوى العدد ١٢٠ (١٩٨٨م) والعدد ١٢٢ (١٩٨٩م) . وبالمقابل وتمشياً مع الظروف أيام الحرب العراقية - الإيرانية بدأ مهندس النفط صلاح سعد الله يرفض العلاقة بين الكوردية وعالم اللغات الهندية - الآرية ، ولأجل تمجيد الإنتماء العراقي للكورد يطرح بدلاً من ذلك رأياً غير مقبولاً في الأوساط العلمية إذ يجعل حتى اللغة السومرية كوردية أساساً وكأن الأب يولد من الابن (راجع كراسه : حول اللغة الكردية ، بغداد ١٩٨٥م) . ومع الأسف فإن هناك في يومنا من يردد آراء القرون الوسطى حول الموضوع ذاته ، فيشير



عند مختلف الشعوب لم تكن على شاكلة واحدة ، إضافة إلى أن عدداً من الأصوات. مرور الزمن قد إندثرت من بعض اللغات ، ثم أن بعض الكلمات الدخيلة من لغة إلى أخرى لم تكن تعنى الشيء ذاته . وتعلق هذه الملاحظات بطريقة إستعمال أصوات الكلام حيث يمكن مراجعتها فيلولوجياً ، والفيلولوجيا تعتبر دائماً جزءاً من البناء اللغوي ، بينما الأقسام الأخرى تشمل قواعد اللغة التي تدرس موضوعين أساسيين هما *Syntax* (السينتاكس أو علم تركيب الكلام وتكوين الجمل) و *morphology* (المورفولوجيا أو علم الصرف وتكوين الكلمات وتركيبتها) . فالأول يتعامل مع وظيفة الكلمات في بنية الجملة والثاني مع البنية القواعدية لهذه الكلمات .

وهكذا ، ففي القرن الماضي سادت في الأوساط العلمية رأيٌ مفاده أن الكوردية تنتمي إلى مجموعة اللغات الإيرانية الشمالية الغربية ، لكن سجلات الألف الثاني قبل الميلاد تؤكد على أن صنفاً من الهنود - الآريين (وخاصة أفراد الطبقة الأرستقراطية للمجتمع الكاشي الذين أقاموا دولة كاردونياش في بابل وأولئك الذين أنشأوا الإمبراطورية الميثانية في الأوساط الحورية) كانوا مستقرين في مرتفعات زاغروس وشمال وادي الرافدين

---

أحمد داود الذي يجهل الكوردية تماماً في كتابه (تاريخ سوريا الحضاري القديم ، دمشق ١٩٩٤ م ، ص ٦٧٥) إلى أن « المصادر العربية تجمع على أن الأكراد أشتات من القبائل العربية الرعوية التي إلحأت إلى الجبال الشمالية الشرقية وإبتعدت عن المركز . ولما كانت تلك العشائر قد حافظت على وضعها ونمط عيشها الرعوي المنعزل في الجبال النائية أمداً طويلاً ، فقد بقي كلامها شفويّاً ، وإختلطت مع القبائل الرعوية المتاحية الأخرى ، مما أكسب كلامها الشفوي عناصر لغوية غريبة ، وأفقدتها عناصر أصيلة من اللغة العربية الأم ، فصار الأكراد ، من ناحية اللغة ، عرباً في المركز ، أو في الأرض العربية ، وكلما أوغلوا عمقاً في الجبال الشمالية والشمالية الشرقية ، كلما إبتعدوا عن اللغة الأم حتى كانت أطراف عشائريهم تفقد أية صلة معها . ولما كانت مجاوراتهم ومناطق تماسهم تجعلهم يتعاملون مع قبائل رعوية شتى ما بين المغولية والقفقازية فقد تكونت لديهم في تلك المناطق عدة لهجات مختلفة تكاد تكون كل منها لغة شفوية خاصة بهذه العشيرة أو تلك ضمن السلالة الكردية نفسها » .

قبل ظهور الإيرانيين فيها بأكثر من ألف سنة تقريباً ولعبوا بين سكانها المحليين دوراً مهماً في تجسيد الجذور التاريخية للهجات آرية تعتبر المرحلة الأولى من حياة لسان الكورد المعاصرين (٤) قبل إجتياح مورشيلي بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق.م. وبالرغم من إنتشار الحوريين في رقعة واسعة من بلاد سوبارتو ووادي الرافدين ، كما تشهد على ذلك الأسماء الحورية التي إحتوتها الصكوك الإدارية والألواح المسمارية التي تعود إلى حقبة تسبق زمن حمورابي (نعني بها فترة حكم السلالة الثالثة السومرية لمدينة أور) ، وإضافة إلى ما شوهدت في نوزي جنوب كركوك من رقيمات قانونية وتجارية وما وجدت في أرشيف

(٤) حول إعتبار الكوردية من إحدى لغات المجموعة الإيرانية الشمالية الغربية راجع آراء ولاندنبر مينورسكي وتوما بوا في دائرة المعارف الإسلامية ، الجزء الثاني ( مادة *Kurd* ) ، طبعة ليدن ، راجع أيضاً دراسات المتخصص الروسي في اللغة الكوردية تسوكرمان :

*И. И. Цукерман, Очерки Грамматика Курдского Языка, Том. VI М. 1956*  
وكذلك أنظر إلى دراسات المتخصصين الألمان كأوسكار مان (*OSKAR MANN*) حول اللهجة اللورية (الكوردية الجنوبية) في جنوب غرب إيران وكارل هذلك حول لهجة الزازا :

*Die Mundarten Der Lur-stämme im Südwestlichen Persien, Berlin, 1910*  
*K. Hadank, Mundarten Der Zaza, Hauptsachlid aus Siwerek und Kok, Berlin, 1932*

وفي الواقع فإن إنتشار الهنود الآريين في وادي الرافدين كان نتيجة نزوح مورشيلي الأول الملك الحثي من آسيا الصغرى إلى بلاد بابل عام ١٥٩٥ ق.م. ووضع نهاية لسلالة بابل العمورية التي أنشأها حمورابي ورجوعه المفاجئ إلى حثوشا حيث أبقى كل ذلك فراغاً سياسياً وإدارياً في جنوب وادي الرافدين بجانب مجموعة من المشاكل التي يمكن إعتبارها نقطة إنطلاق لتغير شامل في بلاد ما بين النهرين والمرتفعات المحيطة بها إذ إستغلت الطبقات الأرستقراطية الهندية الآرية التي ساد أفرادها على السكان المحليين من الكاسيين والحوريين فأسسوا معهم مملكتي كاردونياش في بابل وميتاني في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، راجع :

*Ch. Burrny; D. Marshal Lang, The Peoples Of The Hills, London, 1971, P. 48*

مدينة ماري من نصوص ذات معان دينية كتبت باللغة الحورية تعود إلى عصر زيمرليمن خصم حمورابي<sup>(٥)</sup> ، نقول بالرغم من ذلك فإن موطن الحوريين في كوردستان أصبح منذ تلك المرحلة وسطاً مناسباً لانتشار الهنود الآريين فيه<sup>(٦)</sup> . ففي هذه الفترة قاد هؤلاء الكاشيين نحو المناطق الوسطى والسفلى من وادي الوافدين وملؤا الفراغ السياسى الذي كان قد تركه مورشيلي بعد موت سمسو ديتانا وريث حمورابي في جنوب العراق ، في حين إصطدم مورشيلي بالحوريين أثناء رجوعه إلى بلاده ، فقاد الزعماء الآريون في المناطق الكوردية حوالي ألزيك (مأمورية العزيز) معارك ضارية مع الإمبراطور الحثي ، وتُشير هذه

---

(٥) راجع أنطوان مورتكارت ، تأريخ الشرق الأدنى القديم ، دمشق ، ١٩٦٧ ، ص ١٧٩ ، الترجمة العربية وبناء على ما جاء في الموسوعة البريطانية ( مادة *Hurrians* ) ، فإن أول ذكر للأسماء الحورية ترجع إلى أواخر الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد عاش الحوريون كذلك على سواحل البحر الأبيض المتوسط وبالأخص في المدن الفينيقية كأرواد التي حافظت على إسمها الحوري لقرون عديدة . ، ثم سكنوا على الساحل الشمال الشرقي لهذا البحر في بلاد كيزواتنا (كيلىكيا جنوب الأنضول) ، ولكن على الأغلب اكتشفت الأسماء الحورية في لوحات إستخرجت في المستوطنات الكوردية التي تشتهر بشهربازار على نهر الخابور وكذلك في تل براك . ( *C. J. Gadd, Tablets From Chager Bazar and Tall Brak, 1937, P. 8ff* ) وتشير الآثار المستخرجة في شمال غرب كوردستان إلى أنهم إستوطنوا أيضاً في مناطق ألزيك (مأمورية العزيز) وكانت تعرف عند الحثيين ببلاد إيسوا (راجع بورني ولانك ، المرجع السابق ، ص ٤٩) ، وقد وقفوا هنا أمام جمافل مورشيلي الأول عند رجوعه من بابل وأكدت حفريات كوروجوتيه أن المدينة التي إحتوى التل خرائثها بأنها عاصرت حملة مورشيلي نحو بابل وفنونها تشير إلى المعالم الميتانية التي ترجع إلى ما بين ١٥٠٠ - ١٣٥٠ ق. م. أنظر إلى المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(٦) إحتل مورشيلي الأول عام ١٥٩٥ (١٦٥٠ ق. م. ؟) مدينة بابل وأنهى حكم السلالة العمورية فيها (راجع الموسوعة البريطانية ، مادة الحثيين) ، وأبقى هذا الإحتلال المفاجئ لبابل فراغاً سياسياً في المناطق السفلى لوادي الرافدين إستغلته أفراد الطبقة العليا الآرية للمجتمع الكاشي فإنتشروا في سهول هذا الوادي التي سموها كاردونياش (أرض الآلهة المقدسة) حيث أقاموا فيها دولتهم التي دامت لأكثر من خمسة قرون . أنظر الصفحة ٤٨ من *Ch. Burny ; D. Marshal Lang* المرجع السابق .

الحقيقة إلى وجود نظام سياسي ميثاني في تلك الأنحاء خلال القرن السابع عشر قبل الميلاد إذ امتدت نفوذه فيما بعد من خلال وادي نهر الخابور نحو سهول أرائخا ونوزي (٧) ، كما تمتعت المملكة الميثانية منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد بشهرة عالمية بتبوتها لقراءة قرن من الزمن مركز قيادة الشرق الأدنى بزعامة ناس كانوا غرباء عن سكانها بالأصل انفصلوا عن أصولهم بجنوب روسيا منذ الألف الثالث قبل الميلاد .

وعلى كل حال ، فإن الصيغة التي تحدد موضوع إنتماء اللغة الكوردية إلى أسرة اللغات المعروفة بالهندية - الأوربية ودراسة مفرداتها يجب أن لا تبدأ من فترة إنتشار القبائل الإيرانية في مرتفعات زاغروس ، وإنما تتصل هذه الصيغة ببداية عصر التدوين عند السومريين حيث يُعتبر هذا العصر مرحلة إبتدائية للترابط الحضاري واللغوي بين سكان وادي الرافدين والسوباريين القدماء الذين خلفوا جميعاً لدى الشعوب المعاصرة في كوردستان وإيران والبلاد العربية ، بجانب المعالم العرقية ، مجموعة من المفردات اللغوية التي إستوعبتها اللغات الكوردية والفارسية والعربية . ومن الأمور البديهية الجالبة للنظر خلال الحوادث الكبرى في التاريخ هي مسألة إنتخاب المستوطنات والمدن التي تحدد الأهمية الثقافية واللغوية لسكانها ؛ إذ من أدق المناهج الضرورية للتعرف على هذه الظاهرة هي دراسة البنية الذهنية لقوم من الأقوام التي تستلزم بالطبع إستقراء الإنجازات الحضارية والتجارب التاريخية ومختلف المقومات الثقافية لأبنائه ؛ لأن هذه جميعاً ليست سوى تعبيرات عن تركيب ذهني قد تجمعت أجزاؤه خلال ظروف ومراحل تسبق عصر التدوين ، بحيث قد يكون بعضها جاء من أكثر من مصدر

---

(٧) أنظر إلى الموسوعة البريطانية (مادة Mitanni) . ويشير الدكتور أنطوان مورتكارت إلى أن الحدود الجنوبية للنفوذ الميثاني يجب أن تكون قد امتدت حتى سهول بابل (راجع تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ص

ليشارك في تراث ثقافي يعبر عن تركيبه اللغة والدين وقصص الملاحم والتقاليد والمثل عبر التاريخ . واليوم هناك أوصاف وتعريفات عديدة حول اللغة ، فالعالم اللغوي الإنجليزي وأستاذ علم الأصوات هنري سويت *Henry Sweet* يوضح اللغة « على أنها تعبير للأفكار عن طريق إستعمال أصوات الكلام تتجمع ضمن كلمات ، وهذه الكلمات تشكل مع بعضها البعض جملاً ، والأفكار الموجودة في هذا الخليط من الجمل تعبر عن بنية ذهنية محددة » . أما علماء اللغة الأمريكيين أمثال برنارد بلوتش *Bernard Bloch* وجورج تراغر *George L. Trager* فيقولون « أن اللغة هي طريقة تنظيم الأصوات الإعتباطية بحيث يستوعبها ويفهمها أفراد المجتمع » . ومهما يكن من أمر ، فإن كل تعريف مختصر للكلام يضع أمامنا مجموعة من الافتراضات والأسئلة منها "موضوع الذهن" ثم "الأصوات" المستعملة المشروعة (٨) . وعند دراسة اللغات بشكل عام ، كما يقول العالم الأمريكي نعوم تشومسكي ، فإننا ندخل في "جوهر الإنسان" ونعرف على كيفية أو خاصية ذهنه كفرد أو كجماعة لازمت منذ نشأته على الأرض (٩) . وهكذا ، فكلما عبّر الناس عن مآربهم بالنطق والكلام ، بدأت البنية الذهنية عندهم تتكامل عبر العصور وتغدو مركزاً لتنظيم السلوك اليومي للفرد داخل مجتمعه ، وكانت طريقة هذا التنظيم تعبر عادة عن الميزة الثقافية عند هؤلاء الناس . لذلك فهناك علاقة قوية بين اللغة والثقافة ، لأن اللغة تظهر في التاريخ كظاهرة تحدد سمة ثقافة البشر

(٨) راجع تفاصيل هذه التعريفات في الموسوعة البريطانية ، ماد "اللغة"

*Encyclopedia Britanica, BD. 22, Language .*

(٩) *N.Chomsky, Language and Mind, Massachusetts Institute of Technology, 1972, P. 100ff*

وردت أصولها من مصدر محدد ثم إمتزجت بثقافات الشعوب المجاورة أو تسربت إلى ثقافات الشعوب الأخرى وإختفت معالمها وظهرت فيما بعد بميزات مختلفة عن الثقافة السابقة .

وبناءً على ما ذكر ، فاللغة ، أية لغة ، هي أداة فعل يتسع الوجود الذهني في الإنسان بإتساع فعلها وإنتظامه . فهي حين ترتبط بمدلول مفرداتها في العالم الخارجي ، حيث تكون كل مفردة رمزا للمدلول ما ، إنما تكون بذلك لبنات لبناء عالم ذهني يوازي بوجوده العالم الواقعي الذي يعيش فيه الإنسان ويمارس علاقاته معه وبين موجوداته . ومن هنا يكون إدراكنا لظاهرة ما في الطبيعة أو في المجتمع لا يتم دون ربطه بتسمية تعين سماته في عالم الذهن ؛ لأن عملية الإدراك هي نتيجة لنشاط معقد تسهم فيه جميع وظائف الذهن الأساسية (١٠) . ولم يتم تطور اللغات القديمة بعمليات تقنية منفصلة عن الإنسان ؛ بل هو كان بفعل تحولات ذهنية أصبحت معها فعاليات تأريخية حضارية ؛ كانت تحكم علاقات الأفراد وتوجه مشاعر المجتمعات وتعبر عن نهج حياتها وميولها الطبيعية تعبيرا جوهريا وليس عارضا وصفا كما هي الحالة مع بعض اللغات الحديثة التي إنتشر إستعمالها في غير بيئاتها الأصلية وبين غير أبنائها .

يتعلق الموضوع الأساسي في هذا الفصل من كتابنا بالتعبير الجوهري الذي نشأ عن تجمع بشري تأريخي في المرتفعات الشرقية والشمالية لوادي الرافدين تأثرت أصول ثقافته بثقافات متباعدة تبادل أصحابها النتائج الفكرية والحضارية تحت تأثير عوامل لغوية عديدة منها لصقية كالسومرية ومحلية زاكروسية كالحورية والأورارتية (١١) وإشتقاقية سامية

(١٠) يوسف الحوراني ، للبنية الذهنية للحضارية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٥١ .

(١١) تعتبر السومرية والحورية ثم الأورارتية من أقدم اللغات المحلية لوادي الرافدين ومرتفعات

كالأكدية بشقيها الآشوري والبابلي التي إستوعبت العربية مفرداتها (١٢) وهندية - آرية نشأت الكوردية في إطارها (١٣) ، وكان لكل لغة من هذه اللغات

كوردستان التي لا ترتبط أصلا بالأسر اللغوية المعروفة بالسامية أو الهندية - الأوربية ، وقد خلفت لنا هذه اللغات تراثا غنيا من النصوص المدونة بالخطوط المسمارية . وإذا كانت الكوردية قد قضت كليا على الحورية والأورارتية فإن السومرية ظلت تستعمل منذ نهاية الألف الرابع قبل الميلاد حتى بداية العصر المسيحي وإستوعبت العربية من خلال الأكدية مئات من مفرداتها المتعلقة بالدين والثقافة .

(١٢) كانت اللغات السامية قسمان ، شمالي وجنوبي ، أما الشمالي فيقسم إلى شعبتين شرقية إشتملت على اللغة الأكدية بقسميها البابلية والآشورية ، وغربية إشتملت بجانب الفينيقية والعبرية والآرامية اللغة الأوغاريتية في شمال غرب سوريا . أما القسم الجنوبي فكان يضم اللغة العربية ولغة نقوش بلاد العرب الجنوبية واللغات السامية الموجودة في بلاد الحيشة . فبعد سقوط دولة الميتانيين حوالي ١٣٠٠ ق . م . تغلغل الآراميون إلى ما بين النهرين والمناطق الشمالية من سوريا وكونوا فيها عدة دويلات بين حلب وجبال طوروس منها إمارة سموأل التي نشأت في إنحرلي بين أنطاكية ومرعش ، وقد فرضت لغتهم نفسها على سائر اللغات السامية الأخرى فأبادت الأكدية والكنعانية وكانت قوتها كامنة في بساطة أبجديتها وسهولة نحوها وصرفها وأن ظاهرة إنتشارها خارج الجزيرة العربية ووادي الرافدين ترجع لسببين أساسيين هما تطور أبجدية كتابتها ثم كونها اللغة الرسمية للديانة المسيحية إلا أن العربية مع ظهور الإسلام طغت بدورها على كل اللهجات السامية وإنتشرت لهجة قریش التي دونت بها نصوص الآيات القرآنية كلغة الدين والثقافة فيما بين الأسر اللغوية الأخرى في العالم . راجع د . مراد كامل و د . محمد حمدي البكري ، تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى الفتح الإسلامي ، مطبعة المقتطف ، مصر ١٩٤٩ ، ص ٣ وما بعدها .

(١٣) كانت اللغات الهندية - الآرية من أقدم فروع الشعب الشرقية للغات الهندية - الأوربية التي تركت وراثتها نصوصا مدونة حيث يمكن أن تصنف ضمن ثلاثة مراحل تاريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة ، فمن المرحلة القديمة أبقت الميتانية ولهجة أولياء أمور الكاشيين في بابل بعض المفردات وأسماء أعلام وآله يرجع أزمانها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد . أما السنسكريتية في الهند فقد

بداياتها البسيطة (أي مرحلة ظهورها) التي نشأت خلالها سماتها الفونوتيكية والنحوية ثم شهدت مراحل تطورها خلال العصور الحجرية وفي المستوطنات الزراعية الأولى حيث كانت تتفرع بمرور الزمن إلى لهجات إثر تطور مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية لناطقها ، ثم اندمجت هذه اللهجات تدريجياً باللغات التي كانت أكثر ملائمة للتعبير . وبالرغم من هذه الظاهرة ؛ فقد حافظت هذه اللهجات على سماتها المورفولوجية رغم إستيعابها لعدد كبير من مفردات اللغات البائدة . فالكلمات السومرية ذات المقطع الواحد التي تركت في الكوردية بعض آثارها كانت تُعبّر عن النظرة الموضوعية للعالم تسربت أغلب تلك الكلمات المتعلقة بالدين والاقتصاد وإدارة شؤون المسكن والسياسة إلى الأكديّة ؛ وهذا ما أدى إلى زوالها عندما إلتقت بطريقة الإشتقاق عند الساميين . أما النهج الدلّاتي المختلف في إستعمال المفردات الذي كان يتعامل به الساميون حيث لا نزال نعثر على عدد كبير منها في العربية دخلتها من خلال الأكديّة والآرامية مثل زلزل ووطنطن وهلهل وغيرها .

وفي كوردستان ، تدلنا نتائج المكتشفات الأثرية إلى أن أقدم السكان عُرفوا في مطلع العصر التاريخي بالكوتيين واللولين والكاسيين وكانوا سليلي سكان العصر النيوليثي على أغلب الاحتمال حيث نطقوا بلهجات محلية أطلق عليها عالم الآثار الأمريكي أنرام

---

خلفت من عام ١٢٠٠ ق . م . بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالفيدية *Vedic* التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور البراكرتية ولغة *Apabhramsa* وهي الحالة التي نجد مثيلتها في تأريخ اللغات الهندية الإيرانية التي أصبحت المليدية والفارسية القديمة والسكسية فيها أساساً لظهور الفرثية والساسانية . فإذا كانت الهندية والبنغالية الآن تمثلان المرحلة الحديثة للهندية - الآرية في شبه القارة الهندية ، فإن الكوردية والفارسية ثم التاتية والطالشية تدخل ضمن المرحلة الحديثة لهذه الأسرة اللغوية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في المرحلة القديمة جزءاً يسيراً من النصوص اكتشفت آثارها في وادي الرافدين ، إلا أن آفيستا (الكتاب المقدس للزرادشتيين) ونصوص لوحات دارا الأول وأردشير الأول كافية لكي نتعرف على أقدم اللغات الإيرانية . عن تفاصيل موضوع "اللغات الهندية - الأوربية والهندية - الآرية أنظر الصفحات التالية .



سبايزر تسمية «اللغات الزاگروسية» (١٤) ، لكنها تداخلت بمرور الزمن بفصائل أخرى من لغات الأقوام التي هاجرت إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاگروس أو هيمنت عليها دينيا أو سياسيا وكانت تنتمي إلى أصول متباينة يختلف بعضها عن البعض الآخر من ناحية الصوت والصرف وكان من أبرزها الحورية والسومرية اللتان إنتشرتا خاصة في مقاطعة أربلخا خلال مرحلة سيادة الكوتيين على مدن جنوب العراق وكذلك عندما هيمنت سلالة أور الثالثة على مناطق في كوردستان الجنوبية ووديان نهر الزاب الصغير في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، أما الأكديّة فقد ظهرت في الرسائل المرسلة إلى حكام مقاطعة پژدر بكوردستان الجنوبية مثل كوارى وراثيما ولاشوب عدد ونوايرام شارور في القرن ١٨ ق. م. الذين حكموا منطقة شمشاره ( *Shu-shar-ra-aki* ) في الوثائق المسمارية) وكانت متأثرة جداً بالحورية وقد غدت في هذه الفترة لغة الدبلوماسية خارج حدود وادي الرافدين إستعملها كذلك الملوك الحثيون والكاشيون والمصريون في مراسلاتهم ، وأخيراً وصل إلى هذه المناطق فرسان الهنود الأوربيون الذين إحتلّطوا بالأقوام الزاگروسية بمرور الزمن .

وماعدا بعض الأسماء الجغرافية للكوتيين وألقاب ملوكهم الذين حكموا بلاد سومر وأكد فيما بين القرن ٢٣ - ٢٢ ق. م. ، فإن المفردات الكوتية المكتشفة لحد الآن غير كافية للتعرف على البناء القواعدي لأقدم لغة سادت في كوردستان . والجدير بالإشارة هنا إلى أن هذه اللغة أستعملت شفاهيا حتى خلال العصر الإحميني عندما رافق الكوتيون كورش الإحميني في حملته على مدينة بابل عام ٥٣٩ ق. م. (١٥) . وبالرغم من

(١٤) د. جمال رشيد ، دراسات كردية في بلاد سوبارتو ، بغداد ، ١٩٨٤ م ، ص ٣٠ ، تأريخ الكرد القديم ، أبريل ١٩٩٠ م ، ص ٥١ .

E. Herzfeld, *The Persian Empire*, Wiesbaden, 1968, P. 91

هذا الواقع ، وبالإضافة إلى نصوص كركوك ، فقد زودت مدونات نوزي وكوروخاني وشمشاره علماء الحورولوجيا بمجموعة من دلائل ساندت دراسة اللغة الحورية المعاصرة للسومرية والكويتية إنتشرت في شمال وادي الرافدين بين أغلبية السكان الذين أطلق عليهم كنية خوروا *hurwa* في مطلع العصر التاريخي (١٦) .

وبناء على الحقائق التاريخية يمكن اعتبار اللغة الحورية المحلية التي خلفت ورائها الخلدية أو كما سماها الآشوريون بالأورارتية لغة تسبق الكوردية « Proto - Kurdic » في كوردستان وأن تأثر اللهجات الكوردية بالمفردات السومرية جاءت من إحتوائها للغات زاكروسية إستوعبتها أثناء تطورها عبر الزمن .

---

E. A. Speiser, "Ethnic Movement In The Near East In The Second (١٦) Millennium B.C.", AASOR 13 (1931 - 32) P. 13

يشير كل من دياكونوف وستاروستين إلى أن إصطلاح حوري *hurwa* من *hurwe* أو *hwura* يعني ( الصباح أو الشروق ) ، راجع :

M. Diakonoff & S. A. Starostin, *Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language*, München, 1986, P. 63

## المبحث الأول

### اللغة الحورية

كانت الحورية في مطلع عصر التدوين ؛ لغة تنتشر في جميع المناطق الكوردية الواقعة فيما بين جبال زاغروس والبحر الأبيض المتوسط وتمركزت في مستوطنات مثل كركوك ونوزي وكوروخاني وشمشارة على منابع نهر الزاب الصغير بسهل بتوين وكذلك في الأقاليم الواقعة على نهر الخابور وقرقميش وحلب حتى كيزواتنا (أطنه وحواليها) التي كانت تقع على ساحل البحر المتوسط جنوب الأنضول (٢٠) ، وقد خلقت هذه اللغة آثاراً

(١٠) د. جمال رشيد ، د. فوزي رشيد ، تأريخ الكرد القديم ، أبريل ١٩٩٠م ، ص ٦٧ .

إن آخر ما ترجم من مدونات أرابيما ونوزي كان نصين لمقتضى حرمين بين عدد من الحوريين في مدينتي أرابيما ونوزي نشرهما أرنست لخماني في مجلة سومر عام ١٩٨٦م :

Ernest R. Lacheman, Tablets From Arraphe and Nuzi In The Iraq Museum, Sumer, vol. XLII, Baghdad 1986, P. 113ff.

وجاء في نص كركوك المؤشر تحت رقم IM 5650 المعلومات التالية :

[um-ma diš.mu]-uš-te-[šup] . 1 [هكذا (يقول) موش تي (شوب)]

[x x x] ša erī.meš a-na diš i[a-e adān] . 2 [...] من النحل لـ تي (أي أعطيت)

[šum-mā diš ta-e i-ba-la-ka-at] . 3 [إذا] نقض تاي العقد (و)

[aš-šu]m erī.meš i-na arki(ki) diš.mu-uš-te-šup . 4 [عليه] بعد شكوى موش-تیشوب

i-ša-as-si u erū.meš . 5 إقامة دعوى ، ثم النحل

a-na ša-na-mu-na a-na diš.mu-uš-te-ia umalla.meš . 6 أرجعه ضعفاً لموش تيا

šum-ma še' u.meš diš.mu-uš-te-e-[ia] . 7 إذا كان شعر موش تيا

a-na diš ta-e la inandin u i-na . 8 لا يُعطى إلى تاي ، عندئذ (سوف

muhhi-šu zêru.meš . 9 يكون قرصاً عنده لأجل الإستزراع

الشهود : حاشيب تيا ابن حويا ، شوكريا ابن تيجيمايو ، حانيو ابن أورحيا ، كيباليني أحوشو ، نيمكيا ابن ماتتيا ،

شينو ابن أويليا ، زونوتو وشارين إنتيا ، ..... كتب اللوح في أموننا بمدينة الآلهة (أرابيما) .

ظهرت في النصوص الكتابية التي أستخرجت من هذه المستوطنات وأقدمها هي تلك التي تعود إلى الملك تيش أتل (٢٠٤٥ - ٢٠٣٧ ق.م.) حيث يتحدث فيها عن بناء معبد خاص للإله Nergal قائلاً :

«Ti-ša-a-ri en-da-an UR . KÉŠki pu-ur-li dPIRIG. GAL ba-'àš-num pu-ru-li a-ti 'à-al-li d Lu-ba-da-ga-áš ša-ag-ru-in e-me-ni da-ás-pl 'à-al-li dLu-ba-da-ga-áš-pu-in AN ha-wu-'à-a ha-su-e-in dNIN.NA.GARki dUTU-ga-an dŠKUR e-me-ni da-áš-pl 'à-al-li in-u-be i-na-u-be si-di-in »

«بنى تيشاري ملك أور كيش معبد الإله نرغال ، المعبد المحفوظ من قبل الإله لوباداك ، (و) كل من يدمره سيمحوه لوباداك ولا يسمع الإله أن دعائه (لذلك) كل من يدمره سيلعنه الآلهة نينا كاروشيمبكا وتيشوب ألف ألف مرة » . وهناك رقيمات تشير إلى كل من ملحمة كلفاميش وقصة الصياد كشي(١١) ونصوص في صيغة رسائل أرسلها ملوك

وقد ورد في كل من لوحى كركوك ونوزي مجموعة من أسماء علم مثل : أوناب تاي ، موش تيشوب ، تاي ، شيلوا توري (أنثى) ، شاكونو (أنثى) ، أكيا ، إيهلي تيشوب ، هاشوار ، شيماكاري ، ورديا ، زيكايا ، أريب أبني ، كاي تيل ، زويا ، أكيب تشيني ، إيلانو ، شوم سين .. إلخ ومجموعة أخرى من أسماء الأماكن مثل : أمونسا ، أنزو كاللي ، متيها ، أرابنجا ، زالموي ومفردات أكديّة مثل أخو (الأخ) وعال (قلعة) وأبو (أب) بجانب المفردات الحورية الأصلية مثل : أوما (هكلنا) ، إيسر (نحاس) ، توبي (لوح) ، مرت (ابنة) ، مينوم (كل) ، مينومي منحيتا (جميع أرباحي) وجميع هذه المفردات لا تتصل بعالم اللغات الهندو - الآرية .

(١١) إعتملنا في الترجمة على النص الروسي الذي نشره دياكونوف في الصفحة ٤٤٣ من كتابه الموسوم *И.М.Дьяконов, Язык Древней и Передней Азии, Москва, 1961, Стн.* بعنوان 443 وحول قصة الصياد كشي التي تعتر من أقدم القصص العالمية دونت بكوردستان راجع بالألمانية كتاب ويلهلم :

G.Wilhelm, *Grundzüge Der Deschichte und Kultur Der Hurriter, Darmstadt, 1982*

ميتاني ، وبالأخص تلك المجموعة التي أرسلها توشراتا (والد تادو خيبا «نفرتيي») إلى  
فراعنة المملكة الحديثة في مصر واكتشفت جميعها أثناء الحفريات في موقع تل  
العمارنة (١٢) درست مضمونها منذ بداية القرن الماضي ونشرت حولها دراسات بعنوان  
(رسائل ميتاني) حيث يقول توشراتا في إحداها:

« *še-e-ni-iw-wu-ta-a-ma-an ti-we šuk-ku kul-le še-e-ni-iw-wu-uš-ša-an ha-š-en še-e-ni-iw-we-e-en at-ta-ar-ti-iw-wu-ta-an* <sup>m</sup>*Ma-né-e-na-an še-e-ni-iw-wu-ú-e pa-aš-š-id-hi ú-ú-na in-na-ma-a-ni-i-in ni-ha-a-ri a-k [u]-u-u- [ša-ú]... še-e-ni-iw-wu-uš ma-ka-a-an-ni-iw-wa [-a-an (?) ] gi-pa-nu-u-ša-aš-še in-na-ma-a-ni-i-in* <sup>m</sup>*Ma-né-eš-a-k [i-e-en] (?) pu-ug-lu-ša-a-un-na-a-an... i-i-al-le-e-ni-i-in se-e-ni- se-e-ni-iw-wu-us du-be [na-a-ma-a-an] su-ú-al-la-ma-an gi-pa-nu-u-sa-as-se-na... [a-i-ma-a-ni-i-in se-e-ni-iw-wu-us (?) ] ma-ka-a-an-ni-iw-wu-ú-un-na gi-pa-né-e-ta an-du-ú-at-ta-a [an] te-u-u-na-e tis-sa-an ti-is <-sa>-sa-an pi-su-us-le-e-wa ti-si-iw-wa-an ma-a-an su-e-né a-nam-mil-la-a-an un-du se-e-ni-iw-wa-ta gu-lu-sa-ú pa-li-i... »*

«... وفي النهاية ليسمح لي أخي لأقول الكلمة لكي ( $a > an$  = هكذا) يسمعه أخي ،  
فما يتعلق بمناسبة مصاريف الزفاف التي أرسلت من قبل أخي (لي) بيد ماني قد وصلت  
... وهكذا أرسلت حقاً تمنياتي (إخلاصي) ، لأن أخي قد أرسل لي الهدية التي أوصيت  
به ماني ... وتلك الرسائل التي بعثها أخي [فيما لو يرسل أخي هدايا لي] سأكون بشاءً  
على ذلك فرحاً جداً جداً من كل قلبي ، وبهذه الطريقة يا أخي هو هذا كل الصديق  
الذي قلته » .

(١٢) راجع *Petrie, Tell-Amarna; Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln* ، وراجع أيضاً :

« *Mittani-Briwf* » ; Kopie: O. Schroeder, *Die Tontafeln non El-Amarna*, 2. Teil (Vorderasiatische Schriftdenkmäler 12) Leipzig 1915, Nr. 200. Umschrift: J. Friedrich, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler (Kleine Texte für Vorlesungen und übungen No. 163, ed. H. Lietzmann) Berlin 1932, 9-32* .



تادو حيا (نفرتيقي)

بت الملك الميتاني توشراتا

وفي الرسالة المرقمة برقم ٢٥ ، العمود الثالث ( Col. III 66-107 ) 25 ) التي كتب عنها كيرنوت ويلهلم دراسة قيمة ونشرها في مجلة الدراسات المكيئية والإيجو الأنضولية :

*Gernot Wilhelm, Die Inschrift Auf Der Statue Der Tatu-Hepa Und Die Hurritischen Deiktischen Pronomina, Studi Micenei Ed Egeo-Anatolici, Rome 1984, s. 215.*

نرى أن توشراتنا قد إستلم هدية تزويج إبنته ويستمر في رسالة خاصة بهذه المناسبة قائلاً :

1) III 102-107 : « *anni-n salami-š hiaro]hhe nakk-a-s(s)e Tāhu-hēba-n mān-i Tušrattā-ve Mittān-ne-ve evr-i-ve sala Immōria-ve Mizir-rē-ve-nē ve evr-i-ve ašti-(y)i-nna ar-ōž-ā-ssē Immōria-ss-an salamzi tān-ōž-a hiarohh-a nakk-a-ss-a Tušratta-va-mān keb-ān-ōž-a tad-ar- ašk-ae* »

« أن هذا التمثال الذهبي الصب هو تادو-خييا إبنة توشراتنا ، ملك ميتاني التي أصبحت زوجاً لإموريا ملك مصر ، وصنع إموريا تمثالاً لها من الذهب ومنحه لتوشراتنا مع كل المحبة » .

وهكذا ، شوهدت بين مخلفات كل من بوغاز كوي (خرائب مدينة حتوشا عاصمة الحثيين جنوب أنقره) وتلي يراك وشهربازار وحوض نهر خابور وأوغاريت (رأس شمرا) والألاخ (تل عطشانة) وماري (قرب ألبو كمال) بشمال وشرق سوريا تراثاً خورياً غنياً مسجلاً لا تضاهيها في قيمتها للتاريخية غير تلك الألواح التي أستخرجت في قرية شمشاره (شوشاره القديمة في سهل بينواته بكوردستان الجنوبية) وكذلك رقيعات خمسة أجيال لأسرة بولو بكر كوك وبقايا أرشيف مدينة نوزي (يورغان تبه) التي مولتنا بمواد جد قيمة تتعلق بماجريات الألف الثاني ق. م. (١٣) .

لقد عظفت الحورية في كوردستان بمرور الزمن بعض اللهجات المحلية منها الخلدية



عدد من النقوش والأعمال الفنية في بلاد المينانيين



والكرْدوخية والتاوْخية وكانت من أهمها اللهجة الرسمية لدولة أورارتو التي دون بها ملوك مثل زوسا وإشيوبيني ومينوا وأركيشتي أخباراً عن أعمالهم وحروبهم ؛ واكتشف علماء الآثار ٤٠٠ نصاً من نصوص هذه اللهجة في الأقاليم الواقعة بين نهر آراس في شمال كردستان ومدينة ملاطية في غربها ونهر الزاب الكبير في جنوبها ومن ضمنها مسلتي كيله شين وطويزاوه في منطقة رواندز (١٤) . وعلى أساس هذا الانتشار الواسع للهوريين وإحتكاكهم بأقوام عديدة ، فقد إستعار هؤلاء ، بجانب نقلهم للمفاهيم الدينية والأدبية فيما بين عيلام ومروراً بوادي الرافدين وسوريا وحتى الأنضول ، مجموعة من المفردات السومرية والآكدية واللاحقات الأركتيفية (اللازمة - المتعدية) العيلامية ك *es-* (كما نراها في أسماء الأقاليم الحورية مثل أوركيش وتوكريش) حيث أخذت في الكاسية صيغة *Jaš < as-* التي غالباً ما نشاهدها ملحقه بأسماء الأرباب (بوريش ، سوريش ، بوجاش) والملوك (كاشتلياش ، كرايندش) والبلدان (كاردونياش ، سيماش ، كيماش) . وبالرغم من أن الحورية إستعارت أحرفاً صوتية من مختلف اللغات وزودتها بأصوات أخرى ، إلا أنها كلغة قائمة في حد ذاتها حافظت على سماتها الشخصية المستقلة ، وأشار أفرام سبايزر في الصفحة ١٣٧ من مؤلفه *Mesopotamian Origins* إلى أن أصل اللاحقة *es-* هي حورية وليست عيلامية مشتق من *-sin* (بمعنى الأخ) كما نراها في أسماء الملوك الحوريين لبلاد توكريش ونوار مثل آري - شيني و بوهي - شيني وأكيب - شيني ، وحتى أن الحالة الفاعلية لكنية الحوريين القومية (حوركيش *Hurkiš*) كانت تنتهي بهذه اللاحقة . وعلى العموم ، فإن التشابه في أصوات اللغات الزاكدوسية وأقل من ذلك في الجانب المورفولوجي والآيتمولوجي كان من الأمور الشائعة في بداية ظهور هذه اللغات على مسرح التاريخ ، ولا نملك أدلة تؤكد على الأصل المشترك للحورية مع العيلامية أو

الكاسية بأي حال من الأحوال كما نستطيع أن نؤكد على عدم إنتماء الكوردية المعاصرة مع الحورية إلى فصيلة واحدة من فصائل اللغات العالمية رغم وجود بعض التشابه في استعمال اللاحقات والأصوات وتبديلها بأصوات أخرى مثل تحول اللام إلى الراء في كلتا اللغتين وإستعمال اللاحقة *-ari* التي كانت تُعين قضية الإنتماء المكاني عند الحورين مثل *Kurdaw-ari*, *Arrapha-ari*, *Nawar-ari* «أرابخي ونواري» وفي الكوردية مثل *Kurdaw-ari*, *Koçaw-ari* «شيئ منتمي إلى الكورد أو شيئ منتمي إلى الحياة البدوية» ، أو اللاحقة *-h* *hi / e* الحورية التي تُحدد إنتساب الفرد إلى قوم مثل *Kina-hi*, *Hurru-he*, *Kardu-hi* «كعاني» ، حوري ، كردي «أو اللاحقة *-att* التي كانت تُعين قضايا متصلة بحياة مجموعة أثنىة مثل *Lutta-ba-ti* قديماً و *Kurd-ati*, *Hoshnaw-ati* حديثاً .

#### الحالة الفونولوجية في اللغة الحورية :

كانت اللغة الحورية تملك فونيم (مجموعة أصوات متشابهة) لم تستطع رموز الخط المسماري ذات النمط الأكدي أن تعبر عن هذه الأصوات بصورة دقيقة (١٥) ، كما أستعملت في الحورية أحيانا حروف غير متحركة بجانب بعضها البعض ضمن الكلمة الواحدة ، هادئة ورنانة وثقيلة حيث بدأت تختفي تدريجيا في الأورارتية مثل بهبه ، بهبيه < *pappa* بهبيه *baba*, *babba* (الجليل) . وعلى العموم فالنظام الفونولوجي الحوري كان كالآتي *a: e, i, o, u, ɜ* وكانت هذه الحروف الصوتية المتحركة تتغير عند وقوعها بعد حرف خافت مثل *γ* و *lla*, *tta* أو كانت تختفي أحيانا في حالة الإضافة أو عندما كان يتقدمها *ne* مثلما نرى ذلك في الجمل التالية :

*Nuza > Nuz - we* (مدينة نوزي) ، *tanoziuf > tan - oz - i wa - af* (لم أعمل) ،

*pabne > paba* (الجلي) . وغالبا ما كان الحرف *a* يختفي في حالات الكلمات التامة مثل *Galgamiz - us - lla* (كلغاميش) ويتحول أحيانا إلى صيغة *Galgamiz - ull* . كان الحرف *e* يلفظ في الحورية أما (ي) أو (ي) الذي دخل إلى الأورارتية مباشرة ، لكن الحرف *o* يشاهد في الرسائل الميتانية التي اكتشفت في تل العمارنة بصيغة *u* والحروف المتقلبة السائدة في الحورية كانت من النمط التالي :

$b > p$   
 $m, w, f > m, u, w, ww$   
 $n, z, \check{c}, zz, s > z // \check{s}, s$   
 $L > L, LL$   
 $rh > r$   
 $J > J, i$   
 $g, k > g, k$   
 $h, k, kh > \underline{h}, \underline{hh}, kk, hu // k$   
 $h > \underline{h}$

لم يستعمل الحوريون حرف -*r* (الراء) في بداية الكلمات ، أما في أواسط وأواخر الكلمات فكانت الحروف الصوتية تزول بعدما كانت تتبع حرف الراء (١٦) .

(١٦) راجع :

*Benedict, 1960; Diakonoff, 1971, 198*

*W. C. Benedict, "Urartians and Hurrians," JAOS 8c (1960), P. 100 - 104 .*  
*-- I. M. Diakonoff, Hurrisch und Urartäisch, München, 1971 .*

## مشكلة تدوين أصوات اللغة الحورية :

كانت مشكلة التدوين عند الحورين تتعلق بالأسباب التالية :

- (١) طريقة التدوين المزدوج ، صورية وأخرى بالخطوط المسمارية السامية .
  - (٢) التأثر بالكتابة الأكديّة في الشرق وبالأوغاريتية في الغرب وإختلافهما عن تلك التي سادت في الوطن الحوري بـكوردستان .
  - (٣) ظهور تباين في إستعمال الحروف الصوتية مثل *a, e, i* .
  - (٤) تداخل أصوات الحروف أثناء اللفظ .
  - (٥) تداخل الحروف الصوتية الحورية *a, e, i* مع بعض الحروف الأكديّة مثل *u* كما تُشاهد في الرسائل الميثانية .
  - (٦) ظهور أصوات سامية في الكتابات الحورية مثل *y, w* .
  - (٧) كتابة أسماء الأعلام على الطريقة الأكديّة .
  - (٨) وجود إشارات الغونيم على الوقفات .
  - (٩) ظهور حروف صفيّرة ومزجيّة في الكلمات الحورية .
- وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك ٢٥ حالة للتغيرات الفونولوجية منها ترخيم أو مزج أصوات الأسماء وترخيم صيوت الحرف *a* - عندما كان يقع قبل اللاحقة *-ne* وترخيم الحرف الذي كان يقع في كلمات منتهية بأصوات الراء أو النون .

## الكلمات الحورية الأصيلة والمصاغة :

كانت الكلمات الحورية من الناحية المورفولوجية ثلاثة أصناف ، أسماء وأفعال وأدوات وتلحقها لاحقات ، وكان بالإضافة إلى هذه الأصناف صنف مورفولوجي آخر أستعمل كعنصر سينتاكسي ظهر في مستوى الجملة سماه فريدريك ويليام بوش في رسالته المتعلقة بقواعد اللغة الحورية بالصوت الإقتراني [ *associative* ] :

F. Bush, *A Grammar Of The Hurrian Language*, Xerox, University Microfilms, Ann Arbor, Michigan, 1976, P. 7.

ومع ذلك فقد كان هناك مشكلة ربط اللاحقات وتنظيم أسس وقواعد هذه اللغة. فالمفردات الحورية ؛ سواء الأسماء منها أو الصفات ، كانت تتركب من جذر ولاحقة كـ (-ae) الكوردي . فالكلمة *nir-ae* كانت تعني (*xêr-ae* الكوردية « السرعة ») و *Ubad -ae* (*zor-ae* الكوردية « كثير ») . أما الأفعال فكانت تلحقها حروف صوتية رنانة . فكما نسمع في الكوردية المعاصرة أسماء الأقارب بصيغة *daya, kaka, mama, lala* (الأم ، الأخ ، العم ، الخال) ، فإن الحرف *a* - لعب دورا مهما في صياغة أسماء الأقارب والأماكن في الحورية مثل *amma, žena, ela, sala, šeia, qewra, alga* (الأم ، الأخ ، الأخت ، الابنة ، المياه أو الأنهار ، الأرض والحدود المدورة) ونادرا ما نجد في الحورية كلمتين مركبتين وإن ٢٠٪ من الكلمات صاغها الأورارتيون اعتماداً على الكلمات الحورية الأصلية ، أما إذا أضفنا على هذا العدد مفردات تتعلق بالدين والثقافة فإنها تصل إلى ٢٥٪ . وقد إستعار الحوريون من السومرية ألفاظا صاغوها بما تلائم إمكانياتهم الصوتية ، فكلمة *zu - luma* (التمر) إستعملها الحوريون بصيغة *zilumpa* كما لفظوا الكلمة السومرية *dam - gar* (النجار) بصيغة المشتقة *tamgar* من لفظها الأكدي *tamkarum* وتحوّلت كلمة *šaru* (المالك) إلى *žurra* و *dub* (الرقيم) إلى *tuppi* وذلك من خلال الصيغة الأكدية *tuppum* ، وقد إستعار الحوريون كذلك مفردات هندية آرية من الميتانيين مثل *marrianni* (النبيل أو الفارس الشريف) حيث ظلت في الكوردية بصيغة *mêrinni* .

الأسماء : يستعمل الحوريون الأسماء في حالات المعرفة والنكرة ، وبإضافة اللاحقة *-a* أو *-az* - كانت تتحول هذه الأسماء إلى حالة الجمع . أما بالنسبة للإعداد الحورية فقد تعرف المؤرخون بالمجموعة التالية : *ḡin* أو *ḡn* (إثنان) ، *kika* أو *kig* (ثلاثة) ، *tumni* (أربعة) ، *ḡinta* أو *ḡitta* (سبعة) ، *niza* (تسعة) ، *eman* (عشرة) ، *kize* (ثلاثون) ، *nulobe* (i) أو *nope* (عشرة آلاف) . وكان هناك نوعٌ من التغيرات الصوتية *Phonological Changes* تصيب الأسماء على النحو التالي :

- (١) ترخيم وإمتزاج الأصوات .
- (٢) ترخيم الصوت *-a* عند وقوعه قبل اللاحقة *-ne* وكان يختفي فيما لو كان الاسم منتهياً به بعد إلتصاقه بهذه اللاحقة .
- (٣) ترخيم الصوت النهائي للإسم فيما لو إلتحقت به حروف من غط *n, l, r* .
- (٤) فإسم مثل *ḡawala-* «سنة» كان يتحول إلى صيغة *ḡawalla* أو *ḡawl(a)-na* بمعنى «إحدى السنين» .
- (٥) عند إضافة كنية *-ene* «الإله» على الأسماء كان الصوت *e / i* يتحول إلى *-a* وتضاعف بصيغة *en-na* أو *in-na* .
- (٦) عندما كانت لاحقة الصفة *-he* ، *-hhe* تلحق الأسماء ، فإن الصوت *e / i* كان يتبدل إلى *u / o* مثل *aḡti-* «إمرأة» و *aḡti-ohhe* «الأنثى» .
- (٧) إمتزاج الصوت *e / i* مع *-a* مثل *tiwa* «كلمة» و *ti-w(a)al-la-a-n* .
- (٨) إمتزاج إشارة الطبقة بعد علامة النفي *kk* مع *-a* .
- (٩) ترخيم الأصوات التي تقع قبل اللاحقة *-onni* .
- (١٠) ترخيم إشارة التعدي *-i-* الواقعة قبل الحرف *-l-* .
- (١١) ترخيم إشارة اللزوم *-o-* التي تقع قبل اللاحقة *-ene / -e-* .
- (١٢) ترخيم لاحقة الحالة الفاعلية *o* فيما لو وقعت قبل الرابطة الضميرية ومزج الصوت الشفوي الإحتكاكي *(f) the labial ficate* .

(١٣) ترخيم الصوت الشفوي الإحتكاكي (f) بعد الإحتكاك السني .

(١٤) إمتزاج الصوت الشفوي لحالة المضاف إليه (f) مع لاحقة المفعول به غير المباشر للمخاطب (fa) .

(١٥) إمتزاج الأصوات r, l, n .

وفي الواقع هناك *The Nominals* (وهو إسم وظيفي يسد مسد الإسم من ناحية وظيفية ولو لم يكن إسماً من ناحية صرفيته) يمكن إطلاقه على ذلك الصنف من الكلمات الحورية التي كانت تتصل بالأسماء ومتجانساته وإستعمله الحوريون بتركيبه مع العبارات الإسمية والصفات والضمائر والأعداد وأدوات الجر ، إلا أن الجملة كانت تستند بالدرجة الأولى على الجذور مثل *gena-* التي كانت تعني «الأخ» وضمير المخاطب *fe-* «أنت» وأداة الجر *eti-* «الشخص» كلها معا كانت تعني «من أجل شقيقي» وفي حالة ربط الإسم بصفة كانت اللاحقة *-he* تلحق الإسم مثل *Hur-ru-u-he KURu-u-mi-i-ni* بلاد الحورين .

لعبت جذور الأسماء دوراً رئيسياً في الجملة بالإستناد على بعض الأصوات التي كانت تلتصق بنهايتها مثل :

(١) الصوت *-a* كما نجده في أسماء كـ *gala-* «الإبنة» و *ela-* «الأخت» و *gena-* «الأخ» و *ti ga-* «القلب» و *papa-* «الجيل» و *geya-* «ماء أو النهر» .

(٢) الصوت *-i / -e* مثل *arte-* «مدينة» و *a ste-* «إمرأة» و *ene-* «إله» .

(٣) الصوت *-u* ظهر على الأغلب في النصوص الأوغاريتية مثل *a shu* «عال» و *uliwuru-* «مسافة» و *uthuru-* «جانب» .

(٤) الصوت *-ay* الذي أستخدم نادراً في نهاية أسماء مثل *attay* «الأب» و *allay-* «السيدة»

ومن جهة أخرى ، فقد كانت هناك جذور متممة *The root-complement* تلحق

الأسماء وتؤثر على معنى الاسم في الجملة مثل :

(١) *-ar-* شوهه هذا الجذر على الأغلب في نصوص ألالاخ مثل *heStar-uhuli* «صانع مادة الخث» و *hawar* «نوع من الصوف» .

(٢) *-arti-* وكان يعني «المهدية» .

(٣) *-arp-* ظهر على الأغلب في نصوص نوزي وأُسعمل مع جذور الأعداد المتعلقة بأسماء الحيوانات مثل *9in-arpu* «عمره سنتان» و *tumnarpu* «عمره أربع سنوات» .

(٤) *-k-* أُستعمل هذا الجذر مع الصوت *-o-* .

(٥) *-i-* كما في كلمة *te-on-ae / i* «كثير أو عظيم» .

(٦) وجذور أخرى مثل *-uhl-*, *-o-*, *-p-*, *-t-* .

أما لاحقات الحالة الفاعلية للأسماء فكانت متعددة منها :

(١) *u9*, *9* كانت هذه اللاحقة تظهر بصيغة (ش *9*) في الأبجدية المقطعية وبصيغة (ت) في الألفباء الأوغاريتي وسُجلت أحياناً مرتين (شش) وجمعها هو *9u9* وأُستعملت مع الأفعال المتعدية مثل *mImmuriya-99+an zalam9i tan-o9* «وصنع إيموريا التمثال» .

(٢) *(a) ; -fe-* وكانت تتحولان إلى صيغة *-w9-* وظهرتا غالباً في نصوص بوغاز كوبي .

(٤) *-ta ; -uta-* وهي من صنف لاحقات مباشرة .

(٥) *-ra-* ; *-ura-* لاحقة المصاحبة .

(٦) *-ya-* لاحقة ظرف مكان .

(٧) *urh-a* لاحقة ثباتية .

(٨) *-na ; -ne-* لاحقة عائدة *anaphric suffixes* كما في الجملة التالية :

*mTu9rat[ta+an] KURHurwohe ewer-ne [...]* *mImmuriya-an KURMa9ri [yan]ne ewer-ne* «توشراتنا ملك بلاد الحوريين وإيموريا ملك بلاد مصر» . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن مصطلح (بيلو *bêlu*) في الأكديّة و(بعل) في الأوغاريتية كان



يقابل *ewri* في الحورية بمعنى «السيد» وبإضافة اللاحقة *-ne* على نهايته كان يتحول إلى صيغة *ewir-ne* بمعنى *šarru* في الأكديّة و(مَلِكُ) (*malku*) في الأوغاريتية بمعنى «الملك». أما اللاحقة *-na* فكانت تستعمل لحالة الجمع مثل *ḡen-iff-ue-na-ḡe* «أحد أشقائي». وبالإضافة إلى اللاحقات المذكورة كان الحوريون يلصقون لاحقات أخرى بنهاية الأسماء في الجملة منها علي سبيل المثال :

(١) *-aḡ* التي كانت تحول ضمير التملك *-iff* - «ي *my*» إلى صيغة الجمع *ḡiffa* - «نا» مثل *omin-iff* «بلدي» و *omin-iffa* «بلدنا» .

(٢) *-uḡ* لاحقة العلاقة مثل *ewre-(n)na-ḡuḡ* «عند الملوك» .

(٣) *-ne, -na* كما في جملة *e-e-en-ni-ib-dan* «من إهلك» .

(٤) *ḡe* وكانت تلفظ بصيغة *ṣi* / *ṣe* في الخطوط الأكديّة و *-t* في النصوص الأوغاريتية مثل *ewreḡe* «الملكية» و *attaḡe* «الأبوة» و *uṣtaḡe* «حياة الصبا». أما المنسد الإسمي *nominal predicate* فقد ظهر غالباً في رسائل الملك الميتاني توشراتتا المرسلّة إلى الفرعون آمونخوتب الثالث مثل *ataḡe+me+nin nihari tea* «إذا + حقاً (؟) المهر كبير» أو *ḡen-iff-ue paḡḡithe* *unto+n mMane+nn+man* «الآن ماني

هو مبعوث أخي» ، فكان هذا المنسد يُستعمل في الجملة أما مع فعل لازم مثل :

*unto+man inna-me+nin ḡen-iff-ue aḡti un-ett-a* «والآن زوجة أخي ستأتي» و *mMane+n+an ḡen-iff-ue paḡḡithe un-a* «ويأتي ماني مبعوث أخي» أو مع فعل

متعدي مثل *h]enni ḡen-iff poḡḡ-oḡ* «في هذا الوقت كان أخي يرسل سفيراً» و

*ya-an uur-i-kki ... Hurohe KURomini ya-an uur-i-kki ... KUR Mašrivaranni*

*KURomini* «نسبة لبلاد حوري لا يحتاج وبلاد مصر لا يحتاج» .

## الصفة :

لم تكن تتصل بالصفة أية إشارة نحوية لكي تُميزها عن الاسم وعمهمة السيتاكس كان من المستطاع تمييزهما معاً ، وإستعملت مع الصفة لاحقات الخصائص المورفولوجية مثل :

(١) لاحقة الإنتماء القومي (خ *he*) مثل: *Lulla - he, Hurru - he, Kardu - he* (لولاي و حوري و كرّدوي) وقد ألحق توشراتا في رسالة من رسائله هذه الإشارة بنهاية إسم الحورين ليقول *mTu9rat[ta+an] Hurwohe ewerne* «توشراتا ملك الحورين» ، في حين كانت هذه اللاحقة مع التشديد *hhe* تحول الإسم إلى صفة مثل *a9ti* «أنثى» و *a9tohhe* «الأنوثة» .

(٢) اللاحقة (*ri*) كانت تلحق الأسماء الجغرافية مثل *ninwa - ri* «من مدينة نينوى» (ومثيلتها في الكوردية *Kurdewa - ri*) .

(٣) الإشارة النسبية *- ne* - كما نشاهدها في جملة مثل *ewer - ne Lullue - ne - we* أي «ملك اللولو» .

(٤) لاحقة الظرف *-ae* - كما نشاهدها في جملتين أوردتهما توشراتا في رسالة من رسائله : *9en-iff-ta+lla+an nir-o9-ae ti99an pa99-o9-au* «وأنا أرسلتهم إلى أخي بشرط ممتاز» و *mImmuriya-+99+an zalam 9i tan-o9-a hiyarohh-a nakka-* «صنع إيموريا نصباً (تمثالاً) من الذهب وأهداه إلى توشراتا مع المودة» .

(٥) اللاحقة المصدرية *-99e* - مثل كلمة *atta99e* «الأبوة» المشتقة من *attay-* «الأب» و *ewre99e* «الملكية» المشتقة من *ewre* «الملك» .

(٦) لاحقة التجريد *-umme* - التي إستندت على تصورات فعلية مثل *tat-ukar-umme* «أن يحب الواحد الآخر» وصيغة الكلمة في الأصل هي *tat-ukar* «محبة الآخرين» . كما أن هذه اللاحقة كانت تصيغ المصادر مثل *aru[mma]* «عطاء» و *ehlumme* «حفظ» .

## الضمائر :

كان الضمير المنفصل للمتكلم في الحورية هو *i 9 a* (- *i 9*) لكنه لم يستعمل بمفردها أبدا ؛ وإنما إرتبطت بها إشارات الحالات مثل *da* , - *wa* , - *we* , - *9* , - *te* أما الضمير المتصل فكان يمكن إستعماله ، كما في الكوردية المعاصرة ، مع الأفعال أو مع مفردات أخرى مثل *fas* - *i* - *b* ( يرسله ) و *un* - *a* - *ia* - *an* ( يأتون ) . وكانت الإشارات الضمائية الملصقة بالمفردات على النحو التالي :

الأشخاص	حالة المفرد	حالة الجمع
المتكلم	<i>-iff (-iw-wa)</i>	<i>-iffa 9 (-iw-wa-a 9)</i>
المخاطب	<i>-f (-ib / i-wa)</i>	<i>[- fa 9]</i>
الغائب	<i>-i (y) / - (iy) a</i>	<i>-iya 9 (-i- a 9)</i>

مثال ذلك : *9 ena* - «الأخ» و *9 en-iff* «أخي» و *9 en-wa-9a-an* «أخوك» . وعلى حد قول ميخائيل دياكونوف فإن الضمير المنفصل لعب كذلك دور المفعولية مثل *hazozav -n-a-an* ( أعلمني ) و *kuloza - ta - an* ( سمعته ) وكما يؤكد على أن الألفاظ التالية كانت هي الضمائر المعروفة في اللغة الحورية : *iww (if)* للشخص المتكلم المفرد و *hww-az* للمتكلمين و *w / - u* - للشخص المخاطب المفرد و *i / a - i* للشخص الثالث المفرد و *az - i /* للشخص الثالث الجمع . أما ضمائر الإشارة فكانت *-andi* ( هذا ) و *-anni* ( ذاك ) و ضمير الإستفهام *awe* ( من ... ؟ ) ، بينما نظم فريدريك وليام بوش هذه الضمائر في جدول خاص على النحو التالي :

- الضمير المنفصل للمتكلم في حالة الفاعلية *agentive* كان *i 9 a* .
- الضمير المنفصل للمتكلم في شكل فاعل *the subject form* كان *i 9 te-* .
- الضمير المنفصل للمتكلم في حالة غير مباشرة *the obliqu form* كان *9 o / u-* .
- الضمير المنفصل للمخاطب كان *fe-* وظهر غالباً بصيغة *we-* .

- ضمائر الإشارة كانت *anti-* «هذا ، هذه» مثل *ti-wa-an-ti* «هذه الكلمة» و *anni* «ذاك» و *anti-lla* «هؤلاء ، هذه للجمع» و *akku-* «أحد من الإثنين» .

- الضمير التبادلي *reciprocal pronoun* كان *i9 tani* مثال ذلك *i9 tan-iffa9-a* «بتبادلنا» .

- ضمير النكرة *indefinit pronoun* كان *ole-* «الآخر» مثال ذلك *u-u-li ti-wa* «الكلمة الأخرى» وبإضافة اللاحقة *-na* - استطاع الحوريون من نقل الجملة إلى حالة الجمع مثل *KUR u-u-mi-i-i-in-nā* «البلدان الأخرى» .  
- ضمير شامل *inelusive* كان *heyarunna* «كل *every*» .

الأدوات : كانت الأدوات في الحورية تنقسم إلى صنفين :

١ - منفصلة - *ai* مثال ذلك :

« *ai - manin sênif uz anam tanoziwal âne* فيما لو لم يتصرف أخي بهذه الصورة»

٢ - متصلة - *an* مثال ذلك :

*Kelija - n mane - nn - an* « هذا هو كيليا وهذا هو ماني » .

وكانت هذه الأداة تستطيع أن تجمع فعلين في جملة واحدة أو حتى أن تجمع جملتين معا .  
وبالإضافة إلى هذين الصنفين كانت هناك أداتان من أدوات عائدة *anaphoric* *particle* ( *-ne, na* ) كانا يجعلان الكلمة تشير إلى كلمة سابقة وتعمل كبديل مطابق لها ، مثل الضمير الذي يشير إلى إسم سابق ويسمى *مَسَدَّة* . فالأولى يعطى معنى أحد أو مفرد (فَدَّ باللهجة البغدادية أو *êk-* في الكوردية) مثل *mTušrattan KUR Hurwohe ewer-* «توشراتنا ملك حوري وصيغتها الكوردية *Tusratta padišah-êk-î Hûrî-ya*» . أما الثانية فكانت تعني أحد من مجموعة مثل *9en-iff-ue-na-9e* «من أحد إخواني» .

### أسماء الأفعال :

كانت في اللغة الحورية ثلاثة أنواع من الأسماء في صيغة الفاعل وثلاثة أخرى في صيغة المفعول وتلحقهن اللاحقات *-a* , *-i* , *-u/o* - وهن لا يُشرن إلى حالة الفاعلية أو المفعولية وإنما إلى حالات التعدي واللازم . وكان الحرف القديم جدا *-b* - يستعمل أحيانا في حالات الفاعلية والمفعولية مثل : *Ag - i - b Tessub* « تيشوب الملهم أو الملهم تيشوب » . أما العنصر الصوتي لأسماء *abstract* «غير رنيني» الذي لعب دوراً كبيراً ومتنوعاً في الجمل

فكان *se/i (s)* مثل : *erwi // ewri* « رئيس ، الملك » < *ewri - se* (الرئاسة) ، *tamgar* (النحار) < *tamgar - s* (النحارة) .

### الأفعال :

كانت الأفعال في الحورية (سواء منها التام بمساعدة *u / az* - أو غير التام بمساعدة *-ed*) تُعبّر عن حالة اللازم والمتعدي والمثبت والنفي والشخص وعدد الفاعلين والمفعولين بهم ، وكانت تُركب عادة من القاعدة ومن مجموعة من اللاحقات التي لعبت الدور الرئيسي في تجسيد سيماتيك جذر الفعل . وكان أفعال التعدي صنفان ، أحدهما هو ذلك الذي كان يحتوي على الفاعل المنطقي (يسمى قواعدياً القائم بالفعل *the agent*) والآخر كان يحتوي على المفعول المنطقي (ويسمى قواعدياً *the gual*) ويظهر عادة بصيغة المجهول ، فكانت لاحقة الفاعلية *agentive suffix* تلتصق بالصنف الأول ، أما الثاني فكان ينتهي باللاحقة الصفرية *zero-suffix* مثال ذلك *tih-an* «يُعرّف ، يُسَمَّى» و *kep-an* «يُقَدِّم» مع اللاحقة *(-an)* و *pis-ant* «الفرح حول» مع اللاحقة *(anti)* «هذا» وكانت اللاحقة *as) a9* (as) تلتصق بنهاية *has* لتعني الكلمة *hasas* مفهوم «سمع» . وبالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كانت في اللغة الحورية مجموعة من الجذور المتممة للأفعال لا

نرى حاجة من إعطاء أمثلة حولها ومنها - *-o / -ull, -ul(l), -ill, -om-, -p-, -t-, est-, ukar- ... etc.*

كانت علامة التعدي في الجمل هي *-u-* ؛ *-i-* مثل *-i / e - l - u - ed - nips* .  
*ne* " كان عليه أن يقتله " . أما إشارات أو علامات الفعل اللازم فكانت *dda / tta* (للشخص الأول المفرد) و *dilla / t-* (للشخص الأول في حالة الجمع) و *e / lla -* (للشخص الثالث في حالة الجمع) ، و كان الحرف *a-* يتحول في حالة اللازم إلى حرف *o-* وخاصة عندما كانت تلتصق به إشارة نفي الفعل *k-* مثل : *a - un* «هو يأتي» و *o-k-o-un* «هو لا يأتي» . أما علامة الجمع *o / idu* - فكانت تستعمل في حالة التعدي واللازم معاً مثل الجملة التالية : *n - e / in - o / idu - ist - pis* - «كان عليهم أن يأتوا» .

### علامة الفعل الماضي :

كان زمن الفعل الماضي يتبين في اللغة الحورية بإستعمال لاحقين تختلف الواحدة عن الأخرى وهما *-t-* و *o9* - أو *o9t-* كما في الجملة التالية : *ya+lla-nin ammat-iff-u9* «الهدايا التي قُدمت من قبل جدي ووالدي إلى أبيك وإليك» . أما *o9t-* فمن المحتمل جرى إستعمالها مع الأفعال المتعدية لتركيب حالة فاعلية *agenative construction* في الجملة . أما إذا شوهدت في كلمة مثل *kepan-ol-o9t* فإنها تعتبر جذراً متمماً أكثر منها أداة يُغَيَّر حالة الفعل (لازماً كان أو متعدياً) إلى الماضي فعند ذلك تتغير صيغتها إلى *o9* .

### علامة فعل المستقبل :

كان الفعل في اللغة الحورية يستطيع أن يشير إلى حدث مستقبلي وذلك بإستعمال

اللاحقات من نمط *-ett*، *-et*، *t-*، فالصيغة *-et* شوهدت ملتصقة بكلمة *pa99-et* في رسالة توشراثتا، أما *-ett* فقد أستعملت ثلاث مرات مع أفعال لازمة مثل *un-* *ett-a* و *pete9 t+ett-a* وأربع مرات مع أفعال متعدية مثل *9ar-ill-ett-*، *kat-ill-ett-a-*، *9ar-ill-ett-a*، *tihan-ull-ett-a*، *a*، وجميعها كانت في حالة الفاعلية. ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن اللاحقة *-et* لم تكن تستعمل في حالة الفاعلية *agent construction* فحسب، وإنما في حالة المبتدأ أو المسند إليه *subject action* مع فعل متعدي، أما *-ett* فكانت تظهر مع الأفعال ومع المبتدأ أو المسند إليه اللازمة، وأثناء إستعمال اللاحقتين مع المبتدأ أو المسند إليه ومع فعل متعدي كان دورهما يختلفان عن بعضهما البعض. ففي حالة المفرد كانت الأداة *-i-* تضاف على اللاحقة *-et* بينما الصوت *-a* إلتصقت بنهاية *-ett* في الأمثلة الأربعة المذكورة أعلاه. وبهذه الطريقة كانت الأداة *-i-* تلعب دور علامة الأفعال المتعدية، أما الأداة *-a* فكانت علامة الأفعال اللازمة، وفي حالة النفي كانت تلتصق بالأداة *-o-* وكانت تقع في نهاية أسماء الأفعال مثل *kat-* «تسجيل» و *kul-* «كلام» إلى صيغة *kat-ill-ett-a* و *kul-ett-a*. وبالإضافة إلى هذه الحالات، فإن اللاحقة *-et-* كانت تُستعمل مع الأفعال المتعدية كإشارة للمستقبل واللاحقة *-ett-* مع الأفعال اللازمة كإشارة للمستقبل أيضاً. وكانت العلامة *i-* تمثل أداة الأفعال المتعدية كما في الكلمات التالية *tatukar-i*، *tan-o9-i-kk(i)* والعلامات *u* / *o*، *-u*، *-a* مثلن أدوات الأفعال اللازمة مثل كلمة *un-a mann-u / o- kko*. أما علامة النفي في حالة الفاعلية فكانت *w(a)* - كما نراها في الجملة التالية :

*9en-iff-enn+an hill-o-l-ewa et-a+la+n pa99ith-iff koz-o9o oya+man*  
*koz-o9-i-uff-a+lla+n* «ربما يقول أخي أنك إعتقلت مبعوثي كلاً أنا لم أعتقلهم».

وكانت هناك علامة نفي حورية أخرى بصيغة *-kk-* أستعملت في حالة *subject action* وكانت ترادف علامة *nu'* السومرية و *la* الأكديّة وأخرى بصيغة *-ma* كانت

تلتحق الفاعل في حالة الشخص الثالث المفرد مثل *ay+ma+niñ mMane+n ġen-iff-* أخي ماني ويرسل آخرأ فأنأ لا أريده» . ومهما كان الأمر ، فإن الحالة الفاعلية كانت تتحدد بالعلامات التالية :

*-au* (uw-wo) للمتكلم و *-au ġa* للمتكلمين و *-o* للمخاطب و *-a > -ya* للغائب .

**الصياغة النحوية :** كانت الجملة في اللغة الحورية (باستثناء حالة التعبير عن وضعية الكلمة في الجملة) تبدأ عادة بالفاعل كما تصاغ الجملة العادية الآن في الكوردية وكانت تتقدمها كلمات مساعدة أو أدوات مستقلة أو صفات . ومن الظواهر الملفتة للنظر في هذا النوع من الجمل هي كثرة الأدوات الملصقة بالألفاظ . فعند لصق اللاحقة *-an* على نهاية الفعل الثاني في الجملة كان الفعل يعبر عن نتيجة الفعل الأول مثل :

*hijaruhha - tta - n te - u / on - ae zen(a) - ff - us keb - an - u / o - en*  
(الذهب - أنا - موجود - كثير ، أخ - ي - يرسل - كي - أعرف « ليرسل أخي ذهباً كثيراً وسأكون على دراية بالأمر ») . وعند جمع فعلين أو أسماء الأفعال بدون استعمال الأدوات المساعدة كانت هذه الأفعال المركبة تعتبر صفاتاً بالنسبة للكلمة الثانية كما نرى هذه الحالة في الجملة التالية :

*tiwe - na - Zen (a) - iff - us kad - u / oz - a - šše - na ur - i - a - šše - na*  
(الأشياء بأخي «التي» بحث «التي» تطلب «ها») ، وتصاغ هذه الجملة في العربية كما يلي :

« أخي أن الأشياء التي تطلبها فقد نوقشت في السابق » . أما إذا استعملت الأفعال بواسطة أدوات الربط فإنها كانت توضح المقاصد في الجملة .

من أجل الدقة في التعبير والحفاظ على وضعية الأسماء والصفات في الجملة ،



ألقى الحوريون عددا من اللاحقات على هذه الأسماء والصفات مثل *-u - he = ahe* ; *- u - nne = ħni* ; *- u - zzi* ; *- aye* ; *- ka* ; *- ale* ; *- ane* ; *- are* ; *- band* ; *- baz* ; *- dar* ; *- gar* ; *- kar* ; *- mand* ; *- saz* ; *- ati* ; *- ati* ; *- ayati* ; *- eti* . وكل هذه اللاحقات لا تزال تقوم بنفس الدور في اللغة الكوردية ، كما إستعمل الحوريون في الجملة أدوات إسمية مثل *- da / edi* - إحتاجت إلى حالة الإضافة وإستوعبتها الكوردية كما نراها في الجملة التالية :

*en (e) - if - wa - ai - da* (أمام ربي) وفي الكوردية «*la pêš Xudā - m - da* .

بعد أن قضت المفردات الهندية - الآرية والهندية - الإيرانية على معظم الإصطلاحات الزاغروسية ، حفظت الخلدية فقط التقاليد اللغوية الحورية كما يشهد على ذلك عدد من الباحثين وحتى بلغ الأمر بينيديكت Warren C. Benedict عام ١٩٦٠م إلى حد أن يرى ظهور الدولة الأورارتية عام ٨٥٠ ق. م. ما هي إلا إستمرار للنظام السياسي الحوري الذي أفل نجمه في القرن الرابع عشر ق. م. (١٦) ويشير مليكشفيلي من

---

(١٦) H. A. Rigg, Jr., *The Kingdom Of Van (Urartu), Its Origins in Relation to the Hurrian problem* (Harvard Univ. Diss., 1936, unp), PP. 155 - 204 ; N. Adontz *Hisrorire d' Armenia* (1946), P. 26 ; K. Bittel, *Grundzüge der Vor-und Frühgeschichte Kleinasien* (1950), PP. 78-81, esp. 79 ; Louis Delaporte, *Les peuples de l'Orient Méditerranéen I: Le Proche-Orient Asiatique* (1948), 237 ; P. Jouguet (Ed), *Les Premières Civilisation* (1950), P. 352 ; A. Morgart, *Ägypten und Vorderasien im Altertum* (1950), P. 432 ; H. A. Goetze وقد أشار M. Дьялонов, *История Милуу* (1956), Сmp. 98-99.

أن :

جهة أخرى (١٧) إلى أن الحورية بجانب *kasusendungen* (نهاية المفردات) أبقّت في الخلدية كلمات عديدة مثل :

الحورية	العربية	الخلدية	العربية
ak-	قاد	ag(u)-	تبيان الطريق
allai	عريق النسب	alaui / e	سيد ، صاحب الأمر
ar-	عطاء	ar(u)-	عطاء
durupi	أربك	durba	غضب
hurati	نقل	huradi	نقل
hari	طريق	hari	طري
haš	سماع	hašu	سماع
hau	إستلام	hau	إستلام
ibiri (ewri)	سيد ، ملك	huri	سيد ، ملك
mann	كون ، وجود	manu-	كون ، وجود

«Aus einer Zusammenfassung der vielen Nairi-Länder entsteht zu Beginn des I. Jahrtausends das urartäische Reich, des seinen Mittelpunkt in Tuspa-d. i. das heutige Van-hat. Traditionen, die sich bis in die Zeit der höchsten Blüte der Hurriter zurückführen lassen, und finde in diesem Zusammenhang ein weiteres Argument für die These, das Vansee-Gebiet als Hurriter-Gebiet ist.»

A. Goets Hethiter, Churriter und Assyrier (HCA), Institut für Sammenlignede Kultur für serie, s. 104. J. Friedrich, Kleine Beiträge zur Churritischen Grammatik (BChG), Mitteilungen der Vorderasiatische-Agyptischen Gesellschaft (MVA e G.42. 2), 1939, s. 44, 45

G. A. Melikišvili, Die Urartäische Sprache, Rome, 1971, P. 5ff. (١٧)

قنال	<i>pili</i>	قنال	<i>pala</i>
جبل	<i>baba</i>	جبل	<i>papa</i>
فَرَح	<i>pişuşe</i>	فرحان	<i>pis-</i>
عبد	<i>bura</i>	عبد	<i>purame</i>
إبنة	<i>sila</i>	إبنة	<i>şale</i>
حديقة	<i>sare</i>	حديقة	<i>şara</i>
سنة	<i>şali</i>	سنة	<i>şauala</i>
حياة ، حركة	<i>şehiri</i>	حياة	<i>şahuri</i>
عمل ، فعل	<i>tanu-</i>	عمل ، فعل	<i>tan-</i>
قفزة	<i>taramana(li)</i>	قفزة	<i>tarmani</i>
الإنسانية	<i>tarşuani</i>	الإنسانية	<i>tarşu(u)ann</i>
هدية	<i>tase</i>	هدية	<i>taşe</i>
قلب	<i>tişnu</i>	قلب	<i>tiža / tiži</i>
إسم (كلام) <i>tiau</i>	<i>tini</i>	كلمة	<i>tiui</i>
الآخر	<i>uli-</i>	الآخر	<i>uli-</i>
قربان ، ضحية	<i>urpu</i>	ذبح	<i>urpumma</i>
بلد	<i>ebani</i>	بلد	<i>umini</i>
حق صواب	<i>andani</i>	حق ، صواب	<i>wandon(n)i-</i>

ومهما يكن الأمر ، فإن اللغة الكوردية ، بالإضافة إلى حفاظها للسابقات واللاحقات الهندية - الإيرانية مثل *-band* ( *Paş-band* «اللاحقة» ) و *-baz* ( *ser-baz* «جندي ، محارب» و *-dar* ( *dil-dar* «العاشق» ) و *-kar* ( *krê-kar* «العامل ، الأجير» ) و *-mand* ( *hoş-mand* «واعي ، ذكي» ) فقد ورثت مجموعة من اللاحقات

الخورية - الأورارتية *HU* التي لا بد من الإشارة إلى أدوارها في صياغة الكلمات الكوردية :

( ١ ) *a* - أستعمل هذا الصوت الساقبي *thematic sound* في حالات عديدة منها :  
أ - مع أسماء الأعلام والحيوانات مثل *šena* «الأخ» ، *ēla* «الأخت» ، *šala* «الإنبة» الخورية و *we - dayā* «إمرأة» ، *pōra* «عبد» الأورارتية و *žinak-a* «الإمرأة» ، *çenak-a* «الخنكة» ، *kanisk-a* «الإنبة» الكوردية .

ب - مع أسماء المعبودات مثل شاووشكا و لوبادانكا *sawuska* ، *Lubadag-a* الخورية وتيشيا *Teyseb-a* ، آيا *Ay-a* ، سيليا *Sily-a* ، كويرا *Quer-a* الأورارتية و *Xud-a* الكوردية .

ت - مع أسماء الأعلام مثل أورزانان *Urzan-a* ، مينوا *Menu-a* ، روسا *Rus-a* الأورارتية وديله *Dil-a* ، ذيله *žil-a* ، ينشوا *Pêšaw-a* ، نلنوا *dilnaw-a* الكوردية .

( ٢ ) *aə / ē* تُشكّل حالة الحدث مثل *nir-iz-ē* ، *nīroz-ae* «سريع» ، *te-on-ae* ، *te-ol-ae* «كثير» في الخورية و *tarik-ae* «ظلام» ، *husk-ae* «جفاف» في الكوردية .

( ٣ ) *-ag : tev-* ظهرت هذه اللاحقة الخورية في النصوص الخلدية بصيغة *-āh* كما في كلمة *nā-p-āh* «تدجين» وفي الكوردية بصيغة *-ak* ، *-ag* مثل *kut-ag (-ak)* «مطرقة» و *bir-ag (-ak)* «قليلًا» .

( ٤ ) *-aje* ، *-ae* - إستعمل الخلديون هذه اللاحقة الخورية بصيغة *-aje* ، *-ae* ، *-at-* وظلت في الكوردية كـ *-ae* وكانت من اللاحقات الشائعة في نصوص القاموس المكتشف في بوغاز كوبي كما في كلمة *eta-ae* «القَسَم» وأستعملت غالباً لوحدها مع الظرف والصفة والمصدر وحالات الفاعلية والمفعولية أو مع لاحقات أخرى مثل الكلمة الخورية *tad-ae* «المحبة» و *all-ae* «السيدة» وفي اللغة الخلدية مثل *tu-aje* «نظيف» و *ard-aye*

aye «أمر إلهي» وفي الكوردية *sā wā-ae* «البساطة» و *tabā-ae* «الاتفاق» .

(٥) *-al-el-* وكانت تعني «الجانب» كما في الكلمة الحورية *šaphala* «الجانب الأيسر» والخلدية *burg-ala, burg-ally* «تحصين» وظلت في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغة *āl-* مثل *āl-i ya dužmin* «جانب العدو» .

(٦) *(a)le-* أستعملت في كلمات حورية من نمط *šer-(a)le* «نقي ، صاف» وظلت بنفس الصيغة في اللغة الكوردية (*-ale, -ola*) تستعمل في كلمات من نمط *kuz-ale* «كوز صغير» و *gul-ale* «وردي» .

(٧) *-an* لحقت كلمات حورية من نمط *zug-an* «قليل» و *tišan* «كثير» وفي الكوردية مثل *harz-an* «رخيص» و *tal-an* «نهب» .

(٨) *-an / -am* أستعملت هاتين اللاحقتين في اللغة الحورية مع حالات التحول والسببية *causative / factive cases* ، فكلية *k / hev-* «وضع» كانت تتحول مع استعمال هذه اللاحقة إلى صيغة *k / hev-an* . بمعنى «جلب» ، وكل من *sur-* ، *tiy-an-* ، *anz-an* كانت تعني في الحورية «الوعد وتقديم والإسراع» . أما في النصوص الخلدية فنرى كلمات من هذا النمط مثل *ked-an* «إرسال» و *ušh-an* «عطاء» ، وفي الكوردية مثل *kêlan* «حرث» و *sut-an* «حرق» .

(٩) *-ānə* كما في الكلمة الحورية *tarmānə* «أصيل» و الكلمة الأورارتية *burg-ānə* «تحصين» و *eb-ane* «بلد» وفي الكوردية *raš-ānə* «باللون الأسود» و *zor-ane* «بالقوة» .

(١٠) *(a)nə / -anu-* كما في الكلمة الحورية *tiš-nu* والخلدية *tiš-nə* ، «القلب» وكلمة *tarm-ana* الحورية «نبع» التي تقابلها *tarm-analə* الخلدية وتقابلها في الكوردية *-āne* مثل الكلمات *haft-ane, mang-ane, sal-ane* «أسبوعية ، شهرية ، سنوية» .

(١١) *-ar-* كانت تظهر في الحورية في حالة التكرار المعروفة بالإنجليزية بـ *iterative*

aspect مثل *fas-ar-i-wa-il e-n* «دَعْ (بشكل عام وأبدًا)» و *urb-ar-in* «متعدد الألوان» ولكن في الخلدية تشير هذه اللاحقة إلى الحالة السببية *causative case* مثل *tub-ar-* «بالقوة أو بالطاقة» ، أما في الكوردية فنراها في كلمات مثل *bin-ar* «قدم الجبل» و *çin-ar* «نوع من الشجر» .

(١٢) *-ara* كما نراها في الكلمة الحورية *(h)ij-ara* «الذهب» أو *awih-ara* «مخراش» وفي الكلمة الخلدية *har-ara* «سلام» وفي الكوردية *kurd-a-w-ara* «صفة تتعلق بالكورد»

(١٣) *-ga (-ka)* أداة التصغير (أستعملت في الحورية عادة مع الصفات) مثل *aša-ga* و *ša'uš-ka* وتستعمل في الكوردية بصيغة *(-ka)* مثل *çin-a-ka* «ذقن» و *kani-š-ka* «صبية» و *mil-wan-ka* «قلادة» .

(١٤) *-ha* ، كما في الكلمة الحورية *lula-hea* «غريب ، أجنبي» وإستعملها الأورارتيون بصيغة *-u / oh* كما في كلمة *šul / oh* «حديث» التي ظلت في الكوردية كـ *-ahe* ، مثل *run-ahe* «بيان ، وضوح ، تنور» أو *ala-he Kurd* «راية الكورد» .

(١٥) *(-i)ba* أستعملت هذه النهاية على الأغلب كلاحقة جمع *collective suffix* وهي معروفة من خلال بعض الأمثلة ككلمة *(i)nu/o-ba* الحورية «كثير جداً» و *nir-(i)ba* الخلدية «تملك» و *at-iba* «مائة ألف» .

(١٦) *-êr* كما في الأسماء الكوردية مثل *jût-êr* «حرّاث ، فلاح» و *kir-êr* «مشتري» ، فإن هذه اللاحقة كانت تحول الإسم في الحورية إلى حالة الفاعلية مثل *maz-i-er* «مُساعد» وفي الخلدية مثل كلمة *seh / y-er* «حياة» .

(١٧) *-ik-* من ناحية المعنى تشبه اللاحقة *-ar* وكانت تُستعمل في حالة *alternative case* «حالة بديلة» كما في الكلمة الحورية *amum-ik-on,e* «عائلي» والكلمة الخلدية *urb-ik-a(y)* «ضحية ، قربان» والكلمة الكوردية *pat-ik* «حبل قصير» و *kat-ik* «قط» .

(١٨) *-il-* كما نجدها في الكلمات الحورية مثل *kad-il-* «إشعار ، إخطار» المشتقة من *kad-* «يتكلم» و *-an-tuw-il-* «تطهير» (واللاحقة *-an-* هنا هي إشارة *causative* «لازم - متعدي») وفي الكلمة الخلدية *aB-il* «توحيد» ، أما في الكوردية فنرى هذه اللاحقة في حالة التصغير *diminutive case* مثل *gard-il* «جيد أو رقبة صغيرة» و *wurd-il-* «قزم» و *hindj-il-* «خلاب ، فاتن» .

(١٩) *-iz-* ، *-oz-* ولعلها كانت تشير إلى الحالة التوكيدية *intensive case* كما في الكلمات الحورية *nir-oz-aā* «سريع جداً» و *ašh-oz-ik-onā* «تضحية كبيرة» وفي الكلمة الخلدية *qapq-ar-* «الدوران» . أما في الكوردية فنجد هذه اللاحقة مع بعض الكلمات الغريبة مثل *kirn-oz/ oš* «إنبطاح» و *hir-oš* «تخريض» .

(٢٠) *-nā* وفي الخلدية *-nu / o* أستعملت في نهاية الأشياء وكانت تظهر في الجمل بدون تبدلات دلالية *semantic changes* كما في كلمة حورية مثل *kargar-nā* «درع» ومثلها في الخلدية *qarqara* أو *tižā* أو *tiž-nā* «القلب» ومثلها في الخلدية *tiš-nu* . نجد هذه اللاحقة في كلمات كوردية مثل *ber-hal-bê-ne* ، *bira-no* ، *djan-o* .

(٢١) *-nnā* وفي الكوردية *-nni* لاحقة تربط الصفات بالحالات الإسمية وتوضح أوضاعها كما في كلمة حورية مثل *mari-annā* «رجولة ، شجاعة» ومثلها الكوردية *mêri-nni* .

(٢٢) *-nda* كما نراها في الكلمة الحورية *šan-da* «مكان العبادة» و *nura-nda* «رُمان» وفي الكوردية *bal-nda* «ذو أجنحة ، طير» و *fri-nda* «طيار» و *diri-nda* «شرس» و *kuš-nda* «قتال ، ممت» .

(٢٣) *-nzā* ، *-lza* ظهرت في كلمات حورية مثل *Al.a-nzā* «إسم إلهة» و *huda-lza* «إسم شهر من الشهور السنوية في أرابنجا (كر كوك)» وفي الخلدية *sa-lza* «عميق ، واطئ» ، أما في الكوردية فنجدها في كلمات مثل *bar-zā* «فقدان» و *her-zā* «صبا» كما في كلمة *härzā-kar* «شاب» .

٢٤) -ti- كانت تستعمل في الحورية مع الأسماء المجردة *abstract nouns* مثل *šeš-ti-le* «باب» و *šE.BAL-ti-* «عاقبة ، نتيجة» وفي الكوردية تلفظ بصيغة *-êti* مثل *raš-êti* «مظهر أسود» و *mirov-êti* «الإنسانية» .

٢٥) -zzi- لاحقة الصفات كما كانت تشير في الحورية إلى المستقبل مثل *asu-zzi* «الأنوثة» و *targum-azzi* «مستعد للترجمة» ونراها في نهاية الكلمات الكوردية مثل *kima-ssi* «أقلية» و *kurd-assi* «ما يتعلق بالكورد» .

٢٦) -u / -ol- كانت تعطي في الحورية صفة الوسطية للأفعال مثل *elam-ol-* «قَسَم» و *ash-ol-* «تضحية ، قربان» وفي الخلدية مثل *par-ol-* «سحب ، إقتناء» ، أما في الكوردية فهي تشير إلى الصفة التابعة أو نعت ملاصق لأسماء الحيوانات مثل *Asik-ol* «غزال» و *Narm-ol* «ناعم» و *Biçuk-ol* «صغير» .

٢٧) -ug- وهي تستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكوردية كما في كلمة *uk- / dand-ug-* «منقار» و *uk- / çalt-ug-* «تبين» ، وكانت أحياناً تستعمل في الحورية والخلدية مع الأداة -ar- و *-ugar-* مثل الكلمة الحورية «الصدقة ، محبة البعض للبعض الآخر» و *pit-ug-ar* «مصالحة أو التوفيق بين خصمين» أو مثل الكلمة الخلدية *bid-uy-a(r)-se* «مُضاد ، معاكس» .

وفي نهاية هذا الموضوع ، وبجانب كل هذه اللاحقات المشتركة بين الحورية والخلدية والكوردية ، يجدر الإشارة هنا إلى كلمات كوردية ذات جذور حورية وخلدية رتبناها مع ترجمتها الإنجليزية في الجدول التالي :

Humrian	Urtian	Kurdish	English
al-a2	al-us2	ala (mîr-ala)	lord, ruler, king
alg	alg - à	alqa	boundary, ring,
		removed to	mountain ridge
		Arabic حلقة	
amurt -	amurd - inne	mort	briar
ard -	ardi - ne	ard, ardî	town, country,
		Arab. أرض	earth
ars   arse	harza -	young boy	
		harza kar	



asi -	asj	ahsir → ك	to capture
		Arab. أسير	
	awia	awya, awê	there
awar -	awarà	setteld life	awarà (un-   field, space, open
aw-iy-are	?	bê-gar-i,	subjugated
		wê-gar-i	work
bawr -	pawr -	bowr ← Indo -	brown
		Iran. babhru	
borg	burg - ana	burg → Arab.	castle,
		Arabic برج	fortress
çari [sari(y) - anne	çül	Šal	shawl
çir	çir - ab	çir	thick
çül (-)ud	çül	çöl	uninhabited
dad -	tad -	tad > tadar >	to love
		tadarak	
dada   dada		dada > daya	mother, elt sister
edi	edi -	edi (Mukri)	thing, thus
es	ese	esp, esu	horse
esua	ese	esu Indo-Ar.	horse
esa	ezə	asa-man	sky
ewra	ewra	gewra	master, king
gaz -	gaz -uli	gazali	beautiful, looks
		Arab. غزال	like gazell
hau	hau	hua, root of huāstin "search"	
halu/o - la		halua, haluw	festal sweet
		→ Arab. حلوى	
halû / ôla	halu / olə	halhalə	hallelujah, alle- luia(h) ← Hebrew
har	har - har- š-	har - u - haš	to demolish
heṇə	heṇə	hene	now
hiç	hiz	hêç	to roll, to bind
hic	hic	haç	to damage
harə (road)	hârə	harə	to hurry
haž	haš	haž, haš	to hear noise
Hudena	Hutu / oin	Hudan	Lord
(goddess)		Hudana	Lady
		Zaza dialect	

<u>hur</u>	<u>hur</u>	<u>hur (stem</u>	<u>to drink (stem</u>
<u>huš</u>	<u>huž</u>	<u>of water )</u>	<u>of water)</u>
<u>in.a-</u>	<u>in</u>	<u>haž</u>	<u>stem of</u>
<u>ka</u>	<u>gê</u>	<u>waterfall</u>	<u>waterfall</u>
<u>kešhi</u>	<u>kešhi</u>	<u>no, na, ney</u>	<u>this</u>
<u>kew (k/geb</u>	<u>hew</u>	<u>Zaza dialect</u>	<u>strawstack</u>
<u>kuru / o</u>		<u>ka (ka-dan)</u>	<u>crowns, crowned</u>
<u>mān /māna</u>	<u>mā-na</u>	<u>kešha</u>	<u>to put, to fell</u>
<u>mān -</u>	<u>mān -</u>	<u>kew (root of</u>	<u>once</u>
<u>mêro</u>		<u>kew-t-in)</u>	<u>pers. pronoun</u>
<u>Indo. Ar. ↑</u>		<u>kerre</u>	<u>to be, to stay</u>
<u>maryanu</u>		<u>miro</u>	<u>man</u>
<u>marianni</u>	<u>marî,</u>	<u>mêrini</u>	<u>charioteer</u>
<u>marivanna</u>	<u>marə</u>	<u>mêrini</u>	<u>rider, warrior</u>
<u>nās - (nāz -</u>	<u>nās -</u>	<u>mêrini</u>	<u>virility</u>
<u>arde)</u>		<u>mêrini</u>	<u>aristocracy</u>
<u>nih</u>	<u>nig-ari</u>	<u>mêrini</u>	<u>concupines,</u>
<u>papa</u>	<u>baba</u>	<u>mêrini</u>	<u>delicate, slim</u>
<u>pil</u>	<u>pîle</u>	<u>mêrini</u>	<u>downy</u>
<u>sarmə</u>	<u>şar</u>	<u>mêrini</u>	<u>mountain</u>
<u>şaphal</u>	<u>saphale</u>	<u>mêrini</u>	<u>canal</u>
<u>sauala</u>	<u>sali</u>	<u>mêrini</u>	<u>thicket</u>
<u>şeja</u>		<u>mêrini</u>	<u>storageroom)</u>
<u>şîr</u>		<u>mêrini</u>	<u>çaphal (left</u>
<u>sit</u>		<u>mêrini</u>	<u>point)</u>
<u>şum -</u>	<u>şumme</u>	<u>mêrini</u>	<u>left</u>
<u>(şumr?)</u>		<u>mêrini</u>	<u>year</u>
<u>şuri - ja</u>	<u>şure</u>	<u>mêrini</u>	<u>wetness</u>
<u>tamani</u>	<u>taraman a(li)</u>	<u>mêrini</u>	<u>good, clever</u>
<u>tuBuə</u>	<u>tuBard</u>	<u>mêrini</u>	<u>maid</u>
<u>uli-</u>	<u>uli-</u>	<u>mêrini</u>	<u>out of the</u>
		<u>mêrini</u>	<u>hand</u>
		<u>mêrini</u>	<u>arm, sword</u>
		<u>mêrini</u>	<u>moist</u>
		<u>mêrini</u>	<u>firmly,</u>
		<u>mêrini</u>	<u>undismayed</u>
		<u>mêrini</u>	<u>other, another</u>

## المبحث الثاني

### اللغة الخلدية

كانت الخلدية (أو الوانية) لغة سكان كوردستان الوسطى والشمالية وقسم من أرمينية سبقت ظهور الكورمانجية في التأريخ حيث غدت في الفترة الواقعة بين القرنين التاسع ونهاية القرن السابع قبل الميلاد اللغة الرسمية للدولة الأورارتية . لم تكن الخلدية لغة هندية - أوربية ، بل إنحدرت أصولها من اللغة الحورية وكانت بينهما صلة قرابة ، ورغم الاختلافات الطفيفة بين اللغتين ، فإن اللغة الحورية تمثل مرحلة متقدمة للغة الخلدية ، وتشير النصوص التي دُوت بهذه اللغة على أن ناطقها إستعملوا الكتابة المسمارية التي إستندت على الخط الآشوري الحديث ، ويعود إكتشاف رموزها إلى الألواح المدونة باللغتين الأورارتية والآشورية . وإستناداً على النصوص الآشورية بمكن العلماء من فهم النصوص الأورارتية في هذه الألواح وإستطاع المستشرق الألماني يوهانس فريدريك *Johannes Friedrich* من نشر أول دراسة جدية حول قواعد اللغة الخلدية عام ١٩٣٣م بعنوان : *J.Friedrich, Einführung ins Urartäische, Leipzig, 1933* من خلال الحورين إنحدر الخلديون من سلالة عرقية زاغروسية عاشت في كوردستان خلال الألف الثالث قبل الميلاد أو قبله ، وبالرغم من هذه الحقيقة ، فإن الخلديين إقتبسوا مظاهر الحياة السياسية والعسكرية وفن الكتابة وحفظ الوثائق والأعمال الأدبية إلى حد كبير من الآشوريين الذين أطلقوا على موطن هؤلاء إسم (أورارتو أو أورواتري) ، كما جاء ذكره بصيغة (آارات) في سفر التكوين من العهد القديم للكتاب المقدس . أما الخلديين أنفسهم فقد سمو بلادهم (بيانيلى) التي تمركزت في مدينة توشيا *Tušpa* (أو توروشيا) الواقعة قرب مدينة وان الحالية ، لكن أغلبهم كانوا يعيشون بين أربع بحيرات معروفة في كوردستان وأرمينية (جيلدر، وان ، أورميه وسيفان) ، وإنتقل بعضهم فيما بعد للعيش في وديان نهر الفرات .

## ظهور دولة الخلديين في التاريخ :

بعد أن تأسست الدولة الخلدية<sup>(١)</sup> على يد الملك سَرْدُور الأول ظهر إسم (أورارتو) لأول مرة في سجل الملك الآشوري آشور ناصربال الثاني (٨٨٣ - ٨٥٩ ق. م.) الذي حكم في مدينة كلخو (غروود) حيث ذكر في بلاغاته الحربية أنه غزا بلاد نائيري وكرخي

(١) تستغرب مارغريت ريمشنايدر من تفضيل العلماء كنية (خلدي) على أورارتو وتعتقد أن هذه الظاهرة ظهرت عن رغبتهم في تسهيل التسميات الكثيرة لدولة «أورارتو» وجعلها أقرب منلاً وفهماً، فعوضاً عن نسيهم إلى «بيثايلي» و «نائيري»، رأى هؤلاء حلاً لهذا الشعب الذي قد يضل الباحث ويقوده إلى متاهات مضنية، عمدوا إلى تسمية الشعب «الأورارتي» بالخلدي نسبة إلى إله المملكة، فأضافوا إلى المتاهات متاهة أخرى. (راجع الطبعة العربية لكتاب ريمشنايدر الموسوم بعنوان «أورارتو» ترجمة محمد وحيد خياطة، حلب ١٩٩٣ م. ص ١٢). وفي الواقع فإن هذه الباحثة الألمانية هي التي أضافت متاهة أخرى على هذا الموضوع، لأن كنية خلدي كانت تجاري. كنية آشور المعاصرة لها وظهرت في التأريخ على نفس الأساس أي عبرت عن مفهوم السكان الآمنين بمعبودهم القومي، أما نائيري فكانت كنية الوطن الذي عاش عليه الخلديون، لكن تسمية أورارتو عبرت عن مفهوم الوحدة السياسية لسكان بلاد نائيري عُرفت في السجلات الآشورية بدولة أورارتو. ومن الغريب أن ريمشنايدر تحدد زمن تدوين كنية «أورواتي» في القرن الثامن عشر قبل الميلاد حين كتبها شلمانصر الأول في سجلاته كما تدعي (راجع ص ٩ من الكتاب المذكور أعلاه). ويظهر من بعض الملاحظات التي تبديها هذه الباحثة أنها لا تملك معلومات كافية عن الوثائق المدونة باللغة الحورية؛ فتقول «أن الحوريين لم يتسن لهم الوقت الكافي، نظراً لإنشغالهم بالفتوحات، ليزكوا لنا شيئاً يذكر، يساعدنا في إلقاء الضوء على حضارتهم ومدنيتهم ولو حدث هذا فعلاً، وخلفوا لنا شيئاً من بصماتهم كالأختام الأسطوانية على سبيل المثال، فسيسقط في يدنا وتعرض في إختيار الإسم المناسب لهذا الفن، فهل ننسبه إلى الشعب الحوري أم إلى إسم الدولة الميتانية؟... وكل ما نملك من وثائق وأسانيد من ذلك العصر لا يفيدنا في شئ للتعرف على طبيعة الشعب الحوري القديم (راجع ص ١٥)». وبناءً على جهل هذه الباحثة بموضوع اللغة الحورية والوثائق المدونة بها تطلب منا أن نقرر بالحقيقة المرة (١) «وهي أن الحوريين لم يتركوا لنا شيئاً يذكر، رغم أنهم حكموا البلاد مايقرب من مئة وخمسين عاماً (راجع ص ١٥ من الكتاب المذكور)، وهذا ما لا نقره نحن بالطبع.

وشوباري ونيرب وأورارتو ثم رجع زاحفاً على بلاد بابل فساد في المرمر الجبلي كروري فبلاد كيلزان وإلتف منحدرأ من وراء الزاب الصغير إلى بلاد زابان(٢) ، ومع ذلك لم تعد بلاد نائيرى مناطق نفوذ للإمبراطورية الآشورية كما كانت على أيام جده الأعلى الظالم تغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق. م.) وحكمه القاسي(٣) . وعندما مات

(٢) راجع : Luckenbill, *Ancient Records of Assyria*, I. P. 487, 552

(٣) فسح ضعف الإمبراطورية الحثية في نهاية القرن الثالث عشر ق. م. طريقاً إلى تحرك شعوب البحر واتحادات القبائل اليونانية القديمة في الغرب نحو الأنضول وإلى تعاظم شأن الدولة الآشورية ثم الأورارتية في الشرق فوقعت دويلات محلية بكوردستان الشمالية والغربية وشمال سوريا كممالك كوموخي وكوموخي وبانجي وملتيي (ملاطيه) وتابال وكركميش تحت تأثير الصراع الآشوري والأورارتي الذي أدى بمرور الزمن إلى أفول خطر الحثيين في هذه المناطق ، وكان من نتائج هذا الوضع ظهور ممالك جديدة متفرقة في آسيا الصغرى بدل الحكم المركزي الحثي الذي كان يقوده ملوك حتوشاش في وسط الأنضول سابقاً ، ومن بين هذه الممالك كانت أدانيا (أطنه) وفرنجيا وليديا وليكيا وبسيدا وغيرها . وبناءً على هذا الواقع إستغل ملوك آشور ومن بعدهم ملوك أورارتو ضعف وعدم وحدة هذه الممالك في التوغل إلى عمق الأراضي التي كانت تابعة للإمبراطورة الحثية ومنها مناطق تقع غرب ملاطيه وسلبوا منها غنائم كثيرة وأسلاباً لا يحصى ولا يعد ، لذلك حاول الآشوريون تصفية حساباتهم مع الأورارتيين ليتفردوا في نهب ثروات شعوب كوردستان والأنضول وشمال سوريا ، ولم يربو القرن الحادي عشر ق. م. من نهايته حتى إعتلى عرش آشور ملك طموح ، صعب المراس وشديد البأس ، الا وهو تغلات بلاصر الأول (١١١٢ - ١٠٧٤ ق. م.) . فقد شنّ هذا الملك في العام الأول من حكمه حملة عنيفة ضد الموشكي والقبائل الحديثة العهد في المنطقة وإنترع منهم مملكة «كوموخي» وكان ملوكها يحملون أسماءاً حورية مثل كيلبي تيشوب بن كالي تيشوب وشادي تيشوب بن شاتوني أمير بانجي الذي كان متمكراً في أورارتيينا وحمل معه ستمائة أسير ساقهم إلى آشور ثم قام بشمان وعشرين حملة عسكرية ضد القبائل الآرامية في سوريا حيث أصبحت هذه الحملات سبباً مباشراً لتمرد زعماء بلاد سوبارتو بالإجماع . لذلك كان دُثب تغلات بلاصر الدائب في أواخر حكمه هو إخضاع الولايات الثائرة التي كانت تسعى جاهدة إلى الإستقلال والإنفصال عن جسم الإمبراطورية الآشورية ، وقد إستغل هذا الآشوري مرة حملة تأديبية كانت موجهة إلى دولة «بانجي» ليخضع بها دولاً وبلاداً لم تطأ

آشور ناصربال ثار الخلديون على الولاة الآشوريين في كل مكان وبدأت القوات

لم تطلأ أرضها جيوش آشورية من قبل ، فإعتلى جبلاً لم يصل إليها حاكم آشوري سابقاً كما ذكر ذلك في مدوناته ، والمثير في الأمر أن جيشه إستولى على خمسة وعشرين موقعاً وعمل فيها نهباً وسلباً . وفي الواقع كان تغلات بلاصر يعد خططاً من أجل الإستيلاء على بلاد خاني كليات (منطقة طور عابدين الكوردية) التي كانت مسرحاً لوقائع مشهودة للدولة الميتانية . وقد ساعدت الإضطرابات الداخلية في إمارة «إيزوا» الصغيرة تغلات بلاصر في الإستيلاء عليها حيث إقترب عن طريقها من مملكة ملاطيه التي كانت من إحدى الممالك الحيثية . وكان هذا الملك يعتز أن يسجل أجماده ضد البشرية بالزهو والفخر في وقت كانت الشعوب المغلوبة على أمرها تجهل اللغة الآشورية . وعلى العموم ' فلإننا يجب أن لا ننظر إلى مدونات أحجار ملوك آشور على أنها حقائق مسلم بها ، فهي كثيراً ما تتجنب الواقع وتطمس الحقائق ، والدليل على ذلك أن الملوك الثلاثة والعشرين الذين ذكر أسماءهم تغلات بلاصر في مدوناته أصبح عددهم ستين ملكاً في موقع آخر من النص . ومهما يكن الأمر لقد ترجم الأستاذ جرجي أفندي عام ١٨٩٧م في عدد من مجلة (المقتطف) ، وبصورة دقيقة إلى اللغة العربية ، أعمدة عديدة من نصوص ألواح تغلات بلاصر ، وهنا بدورنا إعتدنا على هذه الترجمة التي وجدناها في مكتبة ليدن بهولندا عام ١٩٧٧م ، حيث تبين فيها مدى قسوة هذا الملك الآشوري تجاه سكان البلاد التي كان يستولي عليها حيث يقص لنا عن بطولاته الشنيعة كما يلي :

السطور ٧٠ - ٩٤ من العمود الأول :

« فإتكالاً على آشور ربي ، جمعت مركباتي وجيوشي ، ولذلك ما تمهلْتُ ، وجبل كاسيارا (جبل ماسوس أو طور عابدين ... ج . ر) صقع حزنٍ إحتزته ، فالعشرين ألفاً محارباً منهم وملوكهم الخمسة في أرض كموخ حاربتُ وهلاكهم فعلتُ ، وجثت كماتهم في المعمة المهلكة كالطاغي ريمون بددت وبعثرت الأشلاء ، وفي الوديان وعلى ذروات الجبال قطعت رؤوسهم وعند جوانب مدنهم كومت (الرؤوس) ركاماً ، غنيمتهم وقتيتهم وعروضهم إستحضرتها عديداً لا يحصى ، ستة آلاف (رجل) ، بقية جيوشهم الذي من أمام سلاحي هربو فأخذوا قديمي قبضتُ عليهم وأحصيتهم بين رجال بلادي . في تلك الأيام ضد كموخ العاصية التي أمسكت عن الجزى والأتاوة لربي آشور زحفت وأرض كموخ غلبت على دائرتها وأسلابها وقتيتها وعروضها استحلبت ومدنها بالنار . »

السطور ١ - ١٦ من العمود الثاني :

أحرقْتُ ودككتُ وإحتقرتُ وبقية (رجال) كموخ الذين من أمام سلاحي هربوا إلى مدينة سيريس (مدينة في

الأورارتية المنظمة تهاجم الحاميات الآشورية وتنتزع منها المقاطعات الواحدة بعد الأخرى

كوردويني حسب قول سترابو) على أقصى عدوة دجلة عبروا وحصناً لهم اتخذوها فمركباتي وكماتي أخذت والجبال الصعبة والوعر من طرقها بمعاول من صفر فتحتُ وجسراً نقالاً لمرور مركباتي وعساكري اتخذت فاجتزت دجلة ومدينة سيرس ببلدتهم المنبعة فتحتُ كماتهم في وسط الجبال القتيهم على الأرض كحجارة المقلاع وجثتهم فوق دجلة وذروات الجبال بعثرتُ وفي تلك الأيام جيوش بلاد كورخه الذين لبقاء ونصرة ارض كموخه قد اتوا مع عساكر كموخه فاسقطهم كحجارة القمر وجثت كماتهم كوماً ملأت بها أخاديد الجبال وأجساد عساكرهم نهر نام حملها إلى دجلة ، كيلو انتزو ابن كالي انتزو (سليل) سارو بن سيوسوني ملكهم في وسط المعمعة يدي أسرتُ وامرائه واولاده نتاج قلبه وعسكره وإناء من صفر وخمس جامات من نحاس مع أربابهم والذهب والفضة وأطايب قنيتهم نقلتُ واخذت سلبهم وعروضهم والمدينة ذاتها وقصرها بالنار احرقْتُ ودككتُ واحقرتُ ، أما مدينة اورا خيناس حصنهم التي كانت قائمة على جبل باناري فالخوف الذي تجنب مجد أسور ربي قد سطا عليها ولكي ينحو بجياتهم نقلوا أربابهم غلى كهوف الجبال الشاخنة وهربوا كالعضفور ، فمركباتي وجيوشي أخذت وعبرت دجلة فسادى انتزو ابن اخا توخي ملك اورا خيناس لكي لا يُغلب أخذ رجلي في تلك البلاد ، فالأولاد نتاج قلبه وعائلته أخذت رهائن وستين إناءً وجاماً من نحاس وطبقاً من النحاس الثقيل مع مئة وعشرين رجلاً وثوراً وغنماً كجزية واتاوه مما جاء به اقتبلتُ واشفقتُ عليه ، فانعمتُ عليه بالحياة والنير الثقيل ، وضعتُ عليه لمستقبل الأيام كأني طغيان ريمون ، فعلتُ وجثت كماتهم في السهول وذروات الجبال وعلى أسوار مدنهم كحجارة المقلاع قذفتهم إلى الأرض ومئة وعشرين من مركباتهم ذات النير وسط المعمعة امتلكتُ ، ستون ملكاً من بلاد نايري زيادةً عن الذين ذهبوا لمعوتهم تبعهم بعمودي حتى البحر الأعلى وفتحت حصنهم الأكبر» .

وفي العمود الخامس وبفس الأسلوب ، يوصف تغلات بلاصر جرائمه في بلاد النائيين ويشرح طريقة السلب والنهب وسرقة أسراباً من الخيول والبغال والعجول ومحتويات البيوت مدعياً أنه أسر جميع ملوكهم وحولهم إلى عبيد وبعر أبنائهم في مختلف الأصقاع من إمبراطوريته ويستمر في حديثه قائلاً :

« سيني ملك داياني الذي لم يخضع لربي أسور أسيراً مصفداً لمدينتي أسور استحضرته والعفو بسطته له ومن مدينتي أسور ترفيعاً للأرباب العظام إلى أعلى الذرى حياً تركته يذهب وبلاد نايري الفسيحة الأرجاء أخضعتُ على مدى سعتها وكل ملوكها أخضعت تحت قدمي » . وفي الأعمدة الأخرى يوصف تغلات بلاصر نفسه بالملك السريع الحركة الغضوب طوفان القتال ... الدايس على الأرض الذابح العاصي والذي

فإضطر الملك الآشوري الجديد شلمانصر الثالث الذي تسلم عرش الإمبراطورية الآشورية عقب وفاة والده سنة ٨٥٩ ق. م. أن يجهز حملة عسكرية على بلاد نائيري في السنة الثالثة من حكمه (٨٥٥ ق. م.) وذلك من خلال خوبوشكيا ، المنطقة الجبلية الممتدة من زاخو حتى مجاري الزاب الكبير فيما بين مدينتي وان في الشمال ورواندز في الجنوب (٤) ، قادها بنفسه فتغلغل في المناطق الجبلية الوعرة بقلب كوردستان حتى وصل إلى منابع النهرين دجلة والفرات فقدم هناك القرابين للآلهة كما فعل جده الأعلى تغلات بلاصر الأول ، وقد دون ذلك في بلاغات إنتصاراته الحربية وصورها على الباب البرونزي لقصره الذي عثر عليه هرمز رسام في الموقع الأثري المعروف اليوم بتل بلاوات القريب من كلخو . ولكن بالرغم من هذه الحملات التدميرية العديدة والأضرار الجسام التي ألحقها شلمانصر الثالث بمملكة أورارتو ، فإن ذلك لم يقوضها تقويضاً تاماً بسبب موقعها المنيع فكانت تستعيد دائماً قوتها إثر كل إندحار عسكري ، ثم أخذ سلطان الأورارتيين يستفحل ويتفاقم وإمتد نفوذهم إلى حدود الدولة الآشورية وصاروا ينتزعون من أراضيها جزءاً بعد آخر حتى أصبحت المقاطعات الآشورية الشمالية الممتدة من غربها في شمال سوريا إلى شرقها عند نهر أراكس تحت نفوذ الدولة الخلدية خاصة عندما تسلم الحكم في آشور ملوك ضعفاء أمثال شلمانصر الرابع (٧٨١ - ٧٧٢ ق. م.) وآشور دان الثالث (٧٧١ - ٧٥٤ ق. م.) وآشور نيراري الخامس (٧٥٣ - ٧٤٦ ق. م.) . وعندما ظهر تيغلات

---

يضعف القوي تماماً ، ثم يبدأ بالتحدث عن زحفه نحو بلاد الآراميين في شمال سوريا . راجع الجزء الثاني من السنة الحادية والعشرين لجلة المقتطف ، أغسطس (آب) ١٨٩٧م الموافق ربيع الأول ١٣١٥ هـ ، وأنظر كذلك إلى الجزء التاسع من السنة الحادية والعشرين لجلة المقتطف ، سبتمبر (أيلول) ١٨٩٧م الموافق ٤ ربيع الثاني ١٣١٥ هـ .

(٤) Sreck, ZA, 14, s. 156; Norris, Dictionary, P. 403 ; Sachan, ZA, XII, P. 53 ;  
Belek, Verhandlang d. Berl. Antrop. Ges. 1894, s. 483 .



بلاصر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق. م.) على إثر إنقلاب عسكري قام به في مدينة كلخو بدأ يخطط بدقة لكي يقضي على قوة الملك الخلدي سَرْدور الثاني ولكن في بلاد يكره فيها عدوه على الإلتحام ، لذلك هاجم حلفاء سردور الأقوياء في بلاد كموخ وميليتينه وماتي إيلو ملك آغوس والذين كانوا يشكلون قوة كبيرة في شمال سوريا ، فأسرع سردور لنجدة حلفائه . وفي سنة ٧٤٣ ق. م. إلتحمت قوات تغلات بلاصر بقوات سردور الثاني بمعركة حامية كانت الحاسمة ودارت الدائرة على سردور فإنتصر عليه تغلات بلاصر ومناه بإندحار فظيع وإنسحب سردور إلى عاصمة ملكه توشبا حيث إستطاع مرة أخرى من جمع شمل قواته . وفي الفترة التي واجه الآشوريون مخاطر الوجود السياسي الميدي في كوردستان الشرقية ، قضى الملك الخلدي روسا الثاني على آزا حاكم منطقة موكریان الحالية جنوب بحيرة أورميه الموالي للآشوريين ثم تغفل إلى كوردستان الجنوبية على حساب عملاء الآشوريين وأقام نصباً لتخليد إنتصاراته في مكان يدعى طوبزواه قرب بلدة موساسير (قرية مجيسر الحالية) مقر معبد الإله خلدي ، فإضطّر سرجون الثاني على تجريد عدة حملات على بلاد أورارتو وكانت أهمها حملته الثامنة التي قادها بنفسه سنة ٧١٤ ق. م. وإنتهت بسحق قوات روسا الثاني وتدمير مدينة موساسير وإحتلال العاصمة توشبا ثم حرقها وأسر كل أفراد العائلة المالكة ومئات من خواصهم ، وإثر إبلاغ روسا بهذ الأخبار أنهى حياته بخنجره نتيجة هذا الإندحار الشنيع<sup>(٥)</sup> ، إلا أن الوثائم ساد بين الطرفين الآشوري والخلدي عندما جلس سَرْدور الثالث على العرش الخلدي في توشبا ، وكما تشير سجلات آشور بانيبال ، فإن سردور زار نينوى وحسى هناك آشور بانيبال «كما يحمي الابن أباه» على حد زعم العاهل الآشوري . ويظهر من قائمة الملوك الخلديين أن

(٥) راجع حملة سرجون الثالثة في *Th. Dangun, Une Relation de la Huitième Campagne de Sargon II, Sumer, II, Bd. V (1949), P. 215ff.*

سردور الثالث هذا كان آخر ملك للدولة الأورارتية التي زالت بيد الإسكيث (٦) ، ثم أصبحت مع بلاد آشور بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق. م. جزءاً من الإمبراطورية الميديّة .

ترجع فترة الإهتمام الأولي لعاديات الخلدين إلى القرن التاسع عشر الميلادي عندما إنشغل علماء الآثار الإنجليز والألمان في حفر المواقع الآشورية ، لكن الدراسة الأولية في هذا المضمار بدأت من خلال المسلات والكتل الصخرية المتزوجة حوالي مدينة وان الحالية (٧) .

(٦) راجع مقال ليهمان هاوبت في : *Lehmann, ZA, IX, P> 345*

(٧) حول هذه الاستكشافات أنظر إلى المراجع التالية :

*R. D. Barnett, The Cambridge Ancient History, Vol. III, Part 1, ch. 8, 1982, P. 314 ff. ; D. D. Luckenbill, Ancient records of Assyria and Babylonia, Chicago, 1926 I, PP. 487 - 552 ; Streck, ZA, 14, S. 156 ; Norris, Dictionary, P. 403 ; E. Sachau, ZA XII, P. 53.; W. Belck, Verhandlaug d. Berl. Antrop. Ges. 1894, S. 483.*

د. محمود الأمين ، مسلّتا طوبزواه وكيله شين ، بحجة سومر ، الجزء الثامن ، العدد ١

(١٩٥١) . راجع كذلك بالروسية مقال مليكيشفيلي . *Г. Л. Муликишвили, Наири - Урарту, Урартские Клинописные Надписи. Москва, 1960*

ذكر بارنيت *R. D. Barnett* إلى أن أول من بدأ بالعمل في حقل الدراسات

الخلدية كان المستشرق الفرنسي *J. St. Martin* الذي زار مدينة وان عام ١٨٢٣م ، وقد حاول خلال عام ١٨٢٨م أن يقارن بعض النصوص الخلدية مع القصص الذي أوردها المؤرخ الأرمني موسى الخورييني (موسى خوراناتسي) الذي عاش في القرن الثامن الميلادي على أغلب الاحتمال وأشار في حكاياته إلى أن القوات الآشورية أغارت زمن الملكة سميراميس على هذه البلاد وأمرت ببناء معجورة كبيرة قوية وحصناً متيناً وعدداً من القصور بالقرب من البحيرة داخل مدينة وان . وبعد موت كل من المستشرقين المتخصصين في الدراسات

في القرن الثالث عشر قبل الميلاد (١٢٧٣ - ١٢٤٤ ق. م.) عندما أغار الملك

الآشورية بيلينو وكلاوديوس جيمس ريج *Charles Bellino & Claudius James Rich* جمعت نتائج مجهوداتهما من قبل المؤسسات العلمية الفرنسية والبريطانية ووضعت أمام العلماء للتعرف على أخبار الأورارتين التي إحتوتها السجلات التي جمعها من التراث الآشوري . وفي عام ١٨٢٦م أوكلت وزارة الخارجية الفرنسية ، ويقترح من جمعية الدراسات الآشورية في باريس *Société Asiatique of Paris* المستشرق الألماني الشاب الموهوب شولتز *F. E. Schulz* الأستاذ في جامعة غيسن *Giessen* برئاسة خاصة لمدة أربع سنوات للقيام برحلة دراسية «*literary journey*» في المناطق الواقعة بين الإمبراطوريتين الإيرانية والعثمانية (أي كوردستان) ، وكان الغرض (في الظاهر !.. ) هو دراسة منطقة وان وعاداتها والنصوص السامرية فيها التي لاحظها الرحالون في حيطان سلسلة من القلاع والكهوف على ضوء المعلومات التي سجلها موسى الخوريني في كتابه عن تاريخ الأرمن وإرسال التقارير حول هذه المواضيع إلى الجمعية في باريس . وعلى هذا الأساس وصل شولتز إلى وان في ٢٤ تموز عام ١٨٢٧م وإستطاع في شهر مارت من العام التالي أن يحرر مسؤوليه على أنه أعدّ قائمة بنتائج أعماله وبين يديه ٤٢ نصاً أورارتياً مستنسخاً جاهزاً للإرسال إلى باريس . وفي عام ١٩٢٩م قُتل شولتز في المنطقة الكوردية كُوليميرك (راجع تفصيلات مقتله في مجلة الجمعية الملكية الآشورية ، العدد ١٦ ، ١٨٣٤م) . ومن حسن الحظ فقد حُفِظت أعمال شولتز وأُرسلت إلى الجهة المقصودة في باريس ونشرت تفاصيلها عام ١٨٤٠م . وفي فصل الصيف من عام ١٩٥٠م ، وعندما كان عالم الدراسات الآشورية هنري لايارد *A. H. Layard* يعمل في موقع نمرود ، إستطاع القيام بزيارة خاطفة إلى مدينة وان حيث بذل فيها جهداً مضميناً لتسجيل النصوص بصورة دقيقة ، منها منها ٢٥ كانت مدونة في الحيطان المائلة لمدينة وان نفسها ، أما الباقي فكان بجوار المدينة . كان لايارد على ما يظهر غير مدركاً بأعمال شولتز المنشورة ، وحتى لو كان على إطلاع بما قام به شولتز ، فإن جهد لايارد كان أفضل من سابقه وهو درس أيضاً النصوص الوانية وأيّد نتائج ملاحظات راولينسون حول إختلاف هذه الكتابات نصاً ولغةً عن تلك التي أكتشفت في كل من آشور وبابل ، راجع مجلة الجمعية الملكية الجغرافية *[Journal of the Royal Geographic Society of London X, 1841, P. 1-64]* وواجه هؤلاء العلماء موضوع خلفية هذه الكتابات ومن هم أولئك الذين دونوها ؟ . إعتقد راولينسون أنها دونت بلغة إيرانية فسامها بالميدو - الآشورية *Medo - Assyrian* . أما لينورمانت *Lenormant* فظنّ عام ١٨٧١م أنها جيورجية ، وبعده جاء موردمان *Mordtmann* ليقول عام ١٨٧٢م أنها أرمنية ، ثم قال

الآشوري شالمانصّر الأول على مركز كوردستان الحالية (جنوب موش ، شوبريا ، شمال

روبرت عام ١٨٧٦م أنها إحدى اللغات السامية . وفي فترة لاحقة أكتشفت أعداداً أخرى من هذه الكتابات وأخيراً بدأ سايك *A. H. Sayce* في ١٨٨٢م ينشر بحثاً عن أعمال كل من شولتز ولايارد (راجع مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية *JRAS, 1894, P. 700*) ضمن دراسة لا تزال تشهد في المتحف البريطاني وهي أحسن مما قام به شولتز نفسه وخاصة ما يتعلق بمقارنة لغة النصوص الوانية التي أكتشفت في مسلات كل من موقعي كيله شين وطوبزواه بكوردستان الجنوبية مع مثيلاتها الآشورية وإستطاع قليلاً أو كثيراً من حل المشاكل اللغوية في هذه المسلات وشرح مفرداتها وقواعد جملها وترجمة نصوصها ، وقد وصل عدد هذه النصوص إلى ٥٨ نصاً حيث أدى في النهاية إلى جلب أنظار المهتمين بتاريخ الشرق الأوسط بصورة خاصة .

ألقت الدراسات المذكورة ضوءاً ساطعاً على تأريخ «الملكمة الوانية أو بيبانيلي» التي عُرِفَت عند الآشوريين بمملكة أورارتو وفتحت باباً واسعاً أمام التعرف بشعوب بلاد كوردستان وأرمينية البائدة ، إلا أن هذا الموضوع يعكس تأريخ ما بين النهرين أهمل من قبل العالم عندما أدار الأوروبيون ظهر الجفن من قضية قيام دولتي كوردستان وأرمينية بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى ، فإنشغل المتخصصون أمثال بوتتا *Botta* وهنري لايارد وهرمز رسام جورج سميث بعاديات نينوى وإستكشاف قصورها الملكية التي أدهشت العالم فيما بين أعوام ١٨٤٢م - ١٨٧٦م . ونتيجة لذلك فقد وضع بعض الناس يدهم على الآثار الأورارتية الموجودة في محيط ولاية وان بدون منهج معين وسرقوا كميات كبيرة منها . وفي ضريح صخري على نهر آراس شوهدت عن طريق الصدفة عام ١٨٥٩م بعض الأعمال البرونزية درسها جنرال روسي في آليشار قرب يريفان وإعتقد خطأ أنها من أعمال الساسانيين ، لذلك فقدت أهميتها تماماً . وفي فترة لاحقة إستمرت الحفريات بتوبراك قلعة شمال بحيرة وان منذ عام ١٨٧٧م وإغتنم للصوص وأصحاب التجارة غير المشروعة هذه الفرصة فثلبوا بمقدرات تأريخ الكورد والأرمن وباعوا مخلفات الخللدين في الأسواق العالمية مما جلب أنظار علماء من أمثال لايارد وهرمز رسام ودبلوماسيين كالسفير البريطاني بإستنبول والكابتن أميليوس كلايتون القصل البريطاني في مدينة وان . ورغم أن هرمز رسام كلف مسؤول المتحف البريطاني في توبراك قلعة الدكتور رينولدز أن يقوم بمحافضة هذا التراث ، إلا أن اللصوص الأمريكان إستمروا في نهب هذه العاديات ، وخاصة ما كان يحويها معبد خلدي ، الإله القومي للأورارتيين ، من تروس وقدرور وأعمال عاجية وبقايا من عرش برونزي عظيم لهذا الإله كان قد دُمِر بأمر الملك الآشوري سرجون الذي أغار على

وان وغربي بحيرة أورميه) سَجَّلَ كنية هذه البلاد لأول مرة في التاريخ بصيغة (أوروثاتري)

مدينة موصاصير (قرب رواندز بكوردستان الجنوبية) وأشعل النار فيها كما تشاهد في لوحة نصره بمدينة خورساباد .

أما في الجانب الروسي ، فقد بدأ عالم الآشوريات نيكولسكي V. Nicolsky مع رفيقه عالم الآثار A. A. Ivanovsky عام ١٨٩٣م يترأس بعثة إستكشافية في موسكو لكي يستمر في البحث عن الألواح المدونة والعاديات الأورارتية فقرروا العمل في تاش برون على السفوح الشمالية لجبل آراارات وظهر لهم الموقع بقايا لحصن مينواخينيلي (مدينة الملك مينوا) . وفي عام ١٨٩٣م أرسلت أكاديمية بروسيا بالمانيا كل من العالمين F. Lahmann (عرف فيما بعد بليهمان هابت W. Belck وLehmann Haupt) وليلك (W. Belck) للتقيب في المواقع الأورارتية بكوردستان وأرمينية ، راجع دراسات ليهمان هاوبت في مجلة الدراسات الشرقية *Lehmann - Haupt, Orientalistische Studien, I, S. 129 ff.; Verhandlungen der Berliner Anthropologische Gesellschaft, Sitzung, 28 October, 1893*

كانت تحريات هؤلاء بصورة تمهيدية مثمرة وإن كانت جزئية إستندت على مساعدة كل من D. Devey والقنصل البريطاني Clayton الذي جمع ببعض الضغوطات كمية من النصوص محفوظة الآن في المتحف البريطاني . وفي نفس الفترة قامت بعثة ألمانية بالتحريات في توبراك قلعة ووجدت كمية كبيرة من هذه الآثار ، إلا أن نتائج هذه الأعمال لم تنشر لحد الآن . وفي السنين التالية نشر ليهمان هاوبت ما إكتشفه من العاديات الأورارتية في *Armenien Einst und jetzt, I, I 1* وكان له تأثير ظاهر في مجال الدراسات التاريخية ، ولسنين عديدة ركّز ليهمان هاوبت على تثبيت كنية *Haldi* (الخلدي *Chaldians*) لإطلاقها على سكان أورارتو نسبة إلى كنية معبودهم الكبير ، واليوم فقد ترك إستعمالها من قبل المؤرخين . وقبل قيام الحرب العالمية الأولى جرت محاولات حثيثة من قبل عالم الآثار الفرنسي ثيورو دانجن عام ١٩١٢م للمساهمة في دراسة الألواح سرجون الآشوري المتعلقة بغاراته على بلاد الأورارتيين ، (حول هذا الموضوع أنظر إلى المرجع التالي : *Thureau-Dangin, Une Relation de la Huitième Campaign de Sargon II, XVI ff*) وعندما وقعت منطقة وان بيد القوات الروسية أثناء الحرب العالمية الأولى ، قام

نيكولاي مار N. Y. Marr

بالتحريات في تلال توبراك قلعة ، لكن الحظ حالف العالم الجيورجي أوربيلي I. A. Orbeli أكثر منه في إستكشاف كمية جيدة من آثار الأورارتيين وخاصة النصوص المسلحة من قبل الملك سردور الثاني التي

التي تطورت فيما بعد إلى صيغة (أورارتو) وأخذت تعبر عن مفهوم سياسي لدولة قامت في الجهات الشمالية لبلاد آشور ، بينما أطلق السكان على أنفسهم إسم *Halitu [ni]* « شعب الإله خلدي أو آلدي (٨) » ، وإدعى شلمانصر الأول أن سكان هذه البلاد تمردوا عليه ولم يمثلوا لأوامره وأورد في سجله أسماء ثمان ممالك للخلديين (٩) على النحو التالي :

أكتشفت في خزينة قابوسي بحصن وان ، وكان شولتر قبل هذا قد شاهد نصوص الملك أرغيشتي في نفس المكان ، وأول ترجمة لهذه النصوص تمت بيد تسيريلي عام ١٩٢٨م ونشرت في هايدلبرغ بألمانيا ، راجع [1928] وبعد انتهاء الحرب ورجوع السلام إلى ربوع المنطقة بدأ المختصون يدرسون مرة أخرى موضوع الخلديين . وأول دراسة جدية في هذا المضمار نشرت بالإنجليزية عام ١٩٢٥م من قبل العجوز سايك A. H. Sayce الذي سُميَ باب الدراسات الخلدية .

(٨) راجع المصدر نفسه ، ص ٣٢٩ وأنظر بالروسية إلى مقال ملكشيلي المعنون بإسم (نايري - أورارتو) : *Г. А. Меликишвили., Наيري - Урарту, Урартские Клинописные Надписи, Москва 1960, Стр. 13.*

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الكورد المعاصرين في المناطق المذكورة يطلقون على أنفسهم (خالتي) معتقدين خطأ على أنهم ينحدرون من سلالة الصحابي خالد ابن الوليد .

(٩) إختفت كنية (أوروثاتري) لمدة ٢٥٠ سنة حتي القرن الحادي عشر قبل الميلاد عندما إدعى شلمانصر في سجلاته المليئة بأساليب الدعاية أنه أحرق ٥١ مدينة أورارتية (وهي في الواقع قرى صغيرة) خلال ثلاثة أيام وكان من أشهر المدن التي دامت الحياة فيها فيما بعد هي خيمي و لوخا الواقعة على جهة الشرق من خابخو التي كانت تشكل جزءاً من منطقة *Sugu* الواقعة على حوض نهر الزاب الكبير ، إلا أن تغلات بلاصر أغار عليها عام ١١١٤ ق.م. حيث سجل في سجل آخر أخباراً عن سالوا مع قومانو (أو أوقومقنو) وكدموخو وألزي كجزء من بلاد لوللومي أو لوللوبو التي كانت تقع فيما بين نهري الزاب الصغير وديالى . وجاءت في سجلات شلمانصر الأول أخبار خيمي ومناطق أخرى مثل *Uatqun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun* وقد إعتبر آشور بيل كالا (١٠٧٣ - ١٠٥٦ ق.م.) سجل هذه المناطق جزءاً من بلاد أوروثاتري ، لكننا لا نسمع عن هذا الإدعاء في سجلات الفترات اللاحقة .

*Khimme, Uatqun, Bargun, Salua, Khalila, Lukha, Nilipakhru, Zingun.*

وفي فترة لاحقة إمتدت سلطة الملك الآشوري شالمانصّر الأول نحو المناطق الشمالية الغربية بعد أن هاجم على إحدى معاقل الميتانيين والخوريين في خانينغالبات ودخل في حرب مع ملكها شاتتوارا الثاني ثم إكتسح هذه المعاقل ذات الموقع الاستراتيجي في شمال وادي الرافدين لكي يضمها إلى إمبراطوريته .

عرفت البلاد التي إتخذها الخلديون موطناً لهم في وسط كردستان بنيري *Neri* (تمركزت في منطقة شمدنيان الكوردية المعاصرة) وهي كنية ذات خلفية غير واضحة ، إلا أن لها أهمية في تأريخ دولة أورارتو (١٠) ، وكان الآشوريون يهددون دوماً سكان هذه المناطق ، وإستناداً على ما سجّل توكولي نينورتا (١٢٤٣-١٢٠٧ ق. م.) خليف شلمانصّر ، أنه دخل مع مطلع العام الأول من حكمه في حربٍ مع الكوتيين وأوقمانو وملوك شوبارو الآخرين الذين بلغ عددهم ، على حد قوله ، أربعين ملكاً نائبرياً ناهباً مدنهم وواضعاً يده على ممتلكاتهم منطلقاً من هذه النواحي نحو الشمال حيث وصل إلى البحر الأعلى للنابري (بحيرة وان) وأكمل هناك حربه مع آخر ملك من ملوك خلدي الأربعين .

لقد إستمرت الغارات الآشورية على المناطق الخلدية بعد إنقضاء حكم هؤلاء الملوك القساء ، ففي القرن العاشر قبل الميلاد سجّل تغلات بلاصر الثاني (٩٢٦ - ٩٣٥ ق. م.) في نفق من أنفاق مصادر مياه نهر دجلة أخبار حملاته الثلاثة على بلاد نابري وتحدث عن إحتلاله للمناطق الواقعة فيما بين البحر العظيم لأمورو والبحر العظيم لنابري . وفي زمن عدد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩١ ق. م.) أغارت القوات الآشورية مرة واحدة على بلاد نابري وجاء في سجل هذا الملك ذكر لبلاد أورارتري مرة واحدة بدل أوروثاتري (١١) .

(١٠) راجع الفصل الثاني من القسم الثالث من هذا الكتاب .

(١١) ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يسجلون أخبار الحملات الآشورية كما تظهر في النص التالي :

وعلى العموم ، يمكننا تقسيم فترة التسلط الآشوري في أورارتو على مرحلتين ، الأولى شملت الفترة الواقعة فيما بين ١٢٧٥ ق. م. - ٨٤٠ ق. م. عندما أغارت القوات الآشورية الأراضي الأورارتية إلتقت خلالها بسكان مستقرين متشتتين في قرى نائية . أما في المرحلة الثانية الواقعة في الفترة بين أعوام ٨٤٠ ق. م. - ٦١٢ ق. م. فقد إصطدم الآشوريون بقوات مملكة أورارتو المنظمة يقودها ملوك محاربون . فساد النفوذ الآشوري في بلاد نايري خلال المرحلة الأولى بواسطة السلب والنهب والظلم والقتل العام والطغيان والحكم المباشر وظهر لدى الناييرين بالطبع تجربة كافية للتخلص من حكم أعدائهم الغزاة فبدأ زعماء القبائل الخلدية ينظمون أنفسهم تحت لواء نظام سياسي ملكي وَيَتَحَدُّون المحتلين ، ومن حسن حظ الأورارتيين وقع ملوك آشور خلال هذه المرحلة في ورطة سياسية وعسكرية في الداخل وفي كل الجبهات الشرقية الميدية والغربية الآرامية والشمالية الأورارتية .

لقد ظهر على رأس مملكة أورارتو ملوك عظام أمثال سَرْدُور الأول ( حوالي ٨٤٦ - ٨٣٠ ق. م. ) الذي ترك سجلاً في وإن تحدث فيه عن تحريره لبعض المناطق قائلاً :

[I d Sarduriše ale ali LUUKUMEŠ Giššurginikaini kuluaršibi šatuni KURUškiani KURBamni badgulubi zašgubi alipi kuluaršibi dIM-še GIBiL-bi].

أما الفتوحات التي قام بها ابنه إيشبوني (حوالي ٨٣٠ ق. م. - ٨١٠ ق. م.) وأكثر منها ما قام بها حفيده مينوا (حوالي ٨١٠ ق. م. - ٧٨١ ق. م.) فكانت إعادة هبة الشعب الخلدي ، وتبين من خلال المسلات والنصوص التي تركها إيشبوني ومينوا في المناطق

karuni I Aššurnirarini I Adadinirarehi LUGAL KUR Aššurni KUR-ne "he (Haldi)

« أغار آشور نيزاري إبن عدد نيزاري ملك بلاد آشور » .



الواقعة فيما بين حوض نهر مراد الأسفل (قرب المدينة الكوردية أليزيك) في الغرب وحتى نهر آراس (آراكس) في الشرق أي من أرضروم لحد بحيرة أورميه في الشرق ومن جبل آارات شمالاً لحد رواندز في الجنوب أن الدولة الأورارتية إستطاعت أن تبني مجدداً السياسي والعسكري بجهد هؤلاء الملوك الثلاثة . وهكذا ، ففي زمن حكم مينوا أصبحت مساحة المملكة الأورارتية في أواسط القرن الثامن قبل الميلاد تشمل كل المناطق الواقعة بين بحيرات وان وأورميه وسيقان وچلدر وكانت تتخللها الجبال العالية والأنهار الطويلة ، وأحاطت جبهاتها مرتفعات شاهقة كما توسعت من ناحية الجنوب الشرقي حتى شملت كوردستان الشرقية ، وفي الشمال وصلت إلى (أرباچاي) شمال غرب جبل آارات (آگري داغ) على التخوم القفقاسية ، وفي الجبهة الغربية وصلت حدودها حتى الأنضول مروراً بوادي نهر قره صو حتى منطقة أرزنجان وأرضروم وربما نهر Çoroh ثم إتجهت نحو نهر الفرات لتلتقي بخط الجبال المعروفة الآن بـ *Qaraoğlan, Haçreş* وهيكاراي وسلاسل طور عابدين التي شكلت الحدود الجنوبية المواجهة لآشور ، ومع ذلك ظلت مركز المملكة الخلدية دوماً مدينة توشيا في المنطقة البركانية لبحيرة وان (١٢) .

(١٢) أن كنية توشيا *Tushpa* هي أقدم صيغة لإسم العاصمة الأورارتية ، وقد سجلها كُتاب اليونان والرومان الكلاسيكيون بصيغة *Thoshpitis* وكانوا يعنون بها بحيرة وان . وكما نرى في لوحة *Oskebak* قرب مدينة وان توضيحات على أن إشبوييني هو ابن الملك سردوري :

Is-pu-ú-i-ni-i-še | dSar-du-ú-ri-e-hi-ni-e-še i-ni É-e za-a-du-ú-ni  
 « إشبوييني ابن سردوري بنى هذا البيت » لمعرفة تفصيلات هذا النوع من النصوص راجع بحوث مليكشفيلي  
*G.A.Melikisvili, Die Urartäische Sprache, Rome 1971, s. 77. ;*  
*Г.А. Мелекишвили, Урартские Клинообразные Надписи, Москва 1960. No. 13.*

## سجلات ملوك أورارتو :

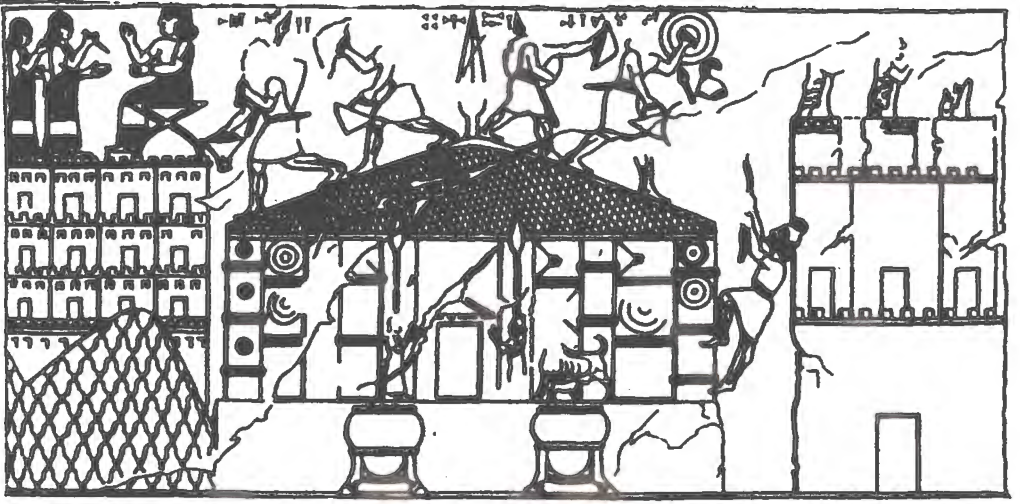
تعتبر موصاصير التي بُنيت فيها معبد الإله خلدي ، ومحلياً عرف هذا المعبود بصيغة (الدي) ترافقه زوجه أروباني(؟) التي إتخذت فيما بعد الكنية الإيرانية بگبارتو ، من أقدم مراكز سكنى الخلديين وعُرف أيضاً بـ(أرديني)(١٣) حيث كانت اللهجة السائدة فيها تختلف نوعاً ما عن اللهجات الخلدية الأخرى ، وقد ترك كل من الملكين إشيوييني وإبنه مينوا المعاصرين لفترة حكم شمسي عدد الخامس الآشوري خبراً عن زيارتهما لهذا المكان المقدس :

[iu dHaldikai URUArdinidi nunali l lšpuini l dSardurehe lMenua l lšpuinihe

«للإمتثال أمام خلدي زار إشيوييني ابن سَرْدوري ، مينوا ابن إشيوييني مدينة أرديني » .

لقد بدأ التوسع السياسي للأورارتيين مع حكم إشيوييني الذي كان الآشوريون يسمونه (أوشبينا) حين أشرك ولده مينوا بين أعوام ٨٢٨ - ٧٨٥ ق. م. في هذا الحكم ويظهر أن حفيده أينوشپوا كان كذلك شريكاً لهما في الحكم لفترة قصيرة ، إلا أنه لاقى حتفه قبل أبيه ولم يستطع إرتقاء عرش أورارتو بعد وفاة والده . كان صراع هؤلاء الملوك مع الآشوريين على وديان نهر الزاب الأعلى وجنوب بحيرة أورميه بكوردستان الجنوبية والشرقية وكانت تربض هنا ممالك محلية كموصاصير وخوبوشكيا وماننا حيث كانت هذه الممالك دائماً عرضة للثواب والعقاب ، للإستعمار والإستغلال من قبل طرفي الصراع ولكن لم تفقد أي واحدة منها إستقلالها في يوم من الأيام لفترة طويلة .

(١٣) لقد أغار تغلات بلاصر الأول على أرديني أو موصاصير حوالي عام ١١٠٠ ق. م. ، لكنها رجعت وأصبحت تابعة لأورارتو ، وكان معبد خلدي في هذه المدينة ملئ بالهبات والعطايا من قبل ملوك أورارتو وقد أقحم فيه الآشوريون أصنام معبوداتهم أيضاً . وتتطابق قرية مجيسر على بعد ١٨ كم شمال رواندز مع موقع موصاصير القديمة .



جنود تغلات بلاصر الأول الآشوري  
يحرقون ويدمرون وينهبون معبد مدينة أوردني (موصاصير)  
عام ١١٠٠ ق . م .

أصبح المشرفون على كعبة الأورارتيين في موصاصير التي ضمت معبد الإله خلدي حلفاءً للحكم الأورارتي تشهد على ذلك مسلة كل من إشبويني ومينوا في كيله شين وطوبزاوه التي دَوَّنا نصهما باللغتين الخلدية والآشورية (١٤) وكانت الأولى منصوبة على الحدود الإيرانية - العراقية لحد النصف الثاني من القرن الماضي وأُقتلعت من مكانها من قبل الإيرانيين وتركت على باب متحف أورميه كما رأيناها شخصياً عام ١٩٧٥ م. وفي هذه المسلة يوصف إشبويني نفسه بالملك العظيم [lašpuini LUGAL al-su-i-ni] وملك العالم [LUGAL DANNU] وملك نائيري (وفي النص الخلدي بياينا LUGAL KURBi-i-a (i-n)a-e) وحاكم مدينة توشبا [a-lu-si URUTu-uš-pa-a-e]. ومنذ هذه الفترة بدأ الأورارتيون يقصدون بكنية بياينا في السجلات الرسمية الشعب الأورارتي (١٥). وقد أراد

---

(١٤) إن أول من زار موقع كيله شين لدراسته كان البروفيسور شولتز F. E. Schulz عام ١٨٢٧ م (حول هذه الزيارة راجع العدد ١٦ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطاني JRAS, XVI, 1834) وحول دراسة مسلة كيله شين فانظر إلى البحث الذي كتبه المؤرخ الجيورجي تسيريثيلي بالفرنسية عام ١٩٣٣ M. De Tseretheli, études Ourartéennes, La Stèle Kèlichine. RA, Vol. XXX, 1933, I. 1 ff.

تتضمن سجلات إشبويني نصوصاً ذات صبغة دينية وتحدث عن ولاية عهد مينوا، ويظهر أن تجسيد الديانة الخلدية قد تم بيد هذين الملكين وكانت نفوذ الآله في الجمع الإلهي الأورارتي تحدد بحجم القرابين التي كانت تُقدم لكل معبود من هذه المعبودات. وإن أول إشارة إلى مشروع هندسي لغرض رفع معدل الإنتاج الزراعي والصناعي في بلاد أورارتو مرتبط بإسم مينوا. فقد أنشأ هذا الملك قنلاً سماه بإسمه (قنال مينوا) وإستورد مائها من العيون الواقعة على حافة بحيرة وان روى بواسطتها قطعاً من الأراضي بطول ٤٦ ميلاً. ومنذ فترة حكم أركشني ابن مينوا (حوالي ٧٨٠ - ٧٥٦ ق. م.) وحفيده سردوري الثاني (حوالي ٧٥٥ - ٧٣٥ ق. م.) هناك بجانب النصوص الكتابية، مصادر تاريخية مباشرة على شكل حوليات منقوشة على الصخور في منطقة وان ومسلات نقلت في أزمنة لاحقة إلى مناطق قريبة من مواقعها الأصلية.

(١٥) راجع بالروسية كتاب ملكشفييلي (نائيري - أورارتو، موسكو ١٩٦٠ م)

إشپويني في كتابته على النصب أن يظهر عظمه الفاضل الورع ، فهو قد بنى معبداً رائعاً في مدينة أرديني بموصاصير وغمره بالعطايا والآنية النذرية والهدايا والنفائس الثمينة والثرس والأسلحة ومنحوتات كبيرة للحيوانات وتمائيل الملوك ومنها تمثال الملك سردوري وهو في وضعية الصلاة ، وقد دمر الملك الآشوري سرجون هذا المعبد بعد مائة عام ونهب محتوياته . وعلى الرغم من ذلك ، فإن نصب كيله شين ظلّ سالماً وإن كان نصوصه قد خربت بفعل الزمن حيث نقرأ فيها ما يلي :

« عندما حطوا الرحال في أرديني مدينة الإله آلدي (خلدي) وعلى رأسهم إشپويني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبيانيا ، سيد توشبا ومينوا بن إشپويني ، شيدا معبداً للإله آلدي ، شيداه فوق منصة عالية وأقاموا داخله نصاً مكتوباً وجلبا أسلحة جميلة وتمائيل حيوانات رائعة ، رايات وآنية نحاسية وفضية ، جلبا حيوانات كثيرة (للتضحية) ووضعوا أشياء أخرى في قاعة الإله آلدي الأمامية ومنحا الإله آلدي من أجل حياته البهية ١١١٢ ثوراً و ٩١٢٠ حملاً وجدياً و ١٢٤٨ خروفاً ، وعندما ألقى إشپويني عصا الرحال في مدينة أرديني مدينة الإله آلدي ، شيد إشپويني بن سردور ، الملك العظيم ، ملك سورا وبيانيا ، سيد توشبا هذا الحي إكراماً للإله آلدي ، وبعد أن ألقى بالأشياء كلها فوق المنصة أمام بوابات الإله آلدي ساق حيوانات الذبائح خارج بوابات الإله آلدي في أرديني من أجل القربان . وعندما حطوا الرحال في مدينة أرديني ، مدينة الإله آلدي وعلى رأسهم إشپويني بن سردور ومينوا بن إشپويني ، قدموا الذبائح إلى آلدي وقالوا إن كل من يخرج تمائيل الحيوانات من بوابات الإله آلدي ، كل من يحتقرها ، وكل من يساعد الآخرين على سرقتها ولا يُخبر عنها وتخرج الحيوانات بعيداً عن أرديني ، كل من يفعل ذلك سيقضي الإله آلدي على ذريته على الأرض وكل من يزيح هذا النصب عن موضعه وكل من يخربه وكل من يساعد الآخرين على فعل ذلك ستقضي الآلهة على ذريته في الأرض ، الإله آلدي وإله الطقس وإله الشمس وكل آله أرديني » .

وفي وقت لاحق أنشأ مينوا قنلاً في منطقة أردميدا *Ardamed* وأشار في النص  
الذي أقامه هناك إلى أنه :

d Hal - di - ni - ni uš - m [a - ši] - ni <sup>1</sup> M [e] - n [u] - [a] - [še]  
[<sup>1</sup>] iš - pu - u - i - ni - [- hi] - ni - še i - ni [p] i - i - [l] i a - [gu] - ni  
<sup>1</sup> Me - nu - a - i pi - i - li ti - i - ni d Hal - di - ni - ni al - su - i - ši - ni  
<sup>1</sup> Me - nu - a - ni LUGAL DAN. [NU] LUGAL al - su - i - ni LUGAL  
KUR Bi - i - a - i - - [n] a - e a - lu - si URU Tu - uš - pa - a - e URU  
<sup>1</sup> Me - nu - a - še a - li - e a - lu - še i - ni DUB - te tú - li - i - e  
a - lu - še pi - tú - li - e [a] - lu - še a - i - ni - e - i i - ni - li  
du - li - e a - lu - še u - li - še ti - i - ú - li - e i - e - še i - ni  
pi - i - li a - gu - bi [t] ú - ri - ni - ni d Hal - di - se d IM - še d [U] TU - še DINGER MEŠ - še ma -  
a - ni d UTU - ni pi - e - i - ni .....

### ترجمة النص

« بركة الإله خلدي بني مينوا بن إشيوني هذا القنال وسماه قنال مينوا ، وبعظمة  
خلدي أصبح مينوا ملكاً مقتدراً ، ملكاً عظيماً ، ملكاً على بلاد بياينيلي ، سيداً على  
مدينة توشيا يقول مينوا : كل من يُخَرَّبُ ، كل من يَكْسِرُ ، أي شخص يقتلُ هذا  
العمل أو يدعي أنه صنع هذا القنال ليفنيه خلدي وتيشيا وشيفيني وجميع الأرباب من  
تحت الشمس » (١٦) .

وفي الواقع ، وكما يظهر من خلال نصوص مسلة كيله شين ، أن كل من إشيوني

(١٦) نفس المصدر . . .

لقد حاولنا أن نترجم هذه النصوص حرفياً ومن دون التلاعب بجمليها ، وإستدنا في جهدنا على الترجمات  
الروسية والألمانية والإنجليزية ، ومع الأسف الشديد فقد أخذ هذا العمل من وقتنا سنياً من دون مساعدة  
أحد ، وعندما طلبنا من أحد علماء الكورد الضليعين في اللغة الألمانية بيرلين أن يترجم لنا نصاً خلدياً  
واحداً من الألمانية إلى العربية وذلك لكي نعتبره مشاركاً في العمل الجليل الذي نقوم به ، إدعى أنه نفذ  
طلبنا وأرسله إلى عنواننا بواسطة البريد ، في حين لم نستلم ترجمته لحد الآن وكانت تستغرق بضعة دقائق .

ومينوا ثبّتاً أعمالهما في أواسط كوردستان بعد تحقيق الخطوة الأولى لتوسيع السلطة الأورارتية خارج حدود منطقة بحيرة وان وذلك بقصد إدارة حوض نهر الزاب الكبير وبحيرة أورميه (كوردستان الجنوبية والشرقية). وفي هذا النص المهم سَجَلَا كذلك معتقداتهما الدينية *dHaldia ištine inanili arniušinili I MU zadubi* «خلدي أنهيت هذا العمل خلال سنة واحدة». وفي موصاصير، وكما يظهر من النص بَنَيَا مركزاً جديداً للعبادة *I Išpuniše I dSardurehiniše ini Ê-e zaduni* «إشپويني ابن سَرْدُوري بنى هذا البيت» وزَيَّنَاهُ بِرُمُوزٍ وَأَصْنَامٍ وَصُورِحَيَوَانَاتٍ وَأَعْمَدَةٍ وَأَوَانِي، ثُمَّ أَقَامَ إِشْبُويِنِي عَلَى قِمَّةِ كِبَلِهَ شَيْنِ *burganani* «أي حداثاً عالية معلقة» *Išpuniš I dSardurhīniše burganani šdištuni* وبعد ذلك بفترة وجيزة حوّل إِشْبُويِنِي مركز عبادة الإله خلدي بِاسْمِهِ وَبِاسْمِ ابْنِهِ وَحَفِيدِهِ إِيْنُوشِپُوا *Inushpua* إلى العاصمة في منطقة وان ليحل محل إله الشمس شَيْقِيْنِي الَّذِي كَانَ سَابِقاً يَشْرَفُ عَلَى تَوْشِپَا (١٧) *Išpuniše ale IdSardurehiniše ieše Imenuaše Inušpuaše Išpuinehiniše Imenuahiniše dHalde suse šdištusem*

، وهكذا أعطى خلدي مكانة الألوهة القومية وأصبح رئيساً للمجمع الإلهي الأورارتي حيث شِدَّتْ لَهُ عِدَدٌ مِنَ الْمَعَابِدِ الَّتِي سَمِيَتْ بِالْبُؤَابَاتِ فِي أَرِيَاو (إشتهرت فيما بعد بأربو) جنوب وجنوب شرق بحيرة وان وفي أماكن أخرى. وبهذه الطريقة أصبح المعبود شَيْقِيْنِي (١٨) تَابِعاً لِكَبِيرِ الْآلِهَةِ خَلْدِي وَمَثَّلَ تَيْشِيَا الشَّخْصِيَّةَ الثَّالِثَةَ فِي الْمَجْمَعِ

---

(١٧) عُرض في معرض ميونيخ عام ١٩٧٦م بعض النصوص الأورارتية التي اكتشفت بين أعوام ١٩٧٤م - ١٩٧٦م في جليديان وقلعة گاه بـكوردستان الشرقية ومنها دَلُوْ أو سطل فضي لسكب النبيذ إكراماً للآلهة كان قد نذره كل من إشبويني وحفيده إينشپوا، كما كان هناك طاسة برونزية عليها نصوص إشبويني للإستزادة من هذا الموضوع راجع :

mei dHaldis dIM-še, dUTU-še DINGIR MEŠ -še URUardinini zilbi qiraedi kulituni

وفي الوقت نفسه نشاهد على صخرة مهر قابوسي بزمزم داغ إشارات تتعلق بإعتراف إشبويني وابنه مينوا لـ ٦٩ إلهاً كانوا أعضاءاً في المجمع الإلهي الأورارتي . وفي أزناور تبه الواقعة في شمال وان وعلى طريق پتنوس - قره قوش قرب مدينة ألابيري أقام هذان الملكان معبداً لخلدي وبنياً حصناً بقربه وسجلا فيه النص التالي :

ini É Menuaše lšpuinihiniše baduše e'a É. GAL šidištuni  
إشبويني هذا البيت الكبير (المعبد) « وفي الواقع ، فإن وجهة نظر وسياسة هذين العاهلين تبين من خلال تشييدهما لقلاع خارج بياينا وكانا يبنيانها من أجود الأحجار والمواد .  
وفي أطراف بحيرة وان ولأجل الدفاع عن توشيا العاصمة بنى مينوا حصنين ، أحدهما في زفستان (١٩) قرب البحيرة جنوب شرق مدينة وان والآخر في أنزف على بُعد ١٦ كيلومتراً شمال شرق نفس المدينة وعلى الطريق المؤدي إلى مدينة خوي شمال بحيرة أورمية خلّدهما بقوله Menuaše lšpuinihiniše dHalde eure ini suse šidištuni « بنى الملك مينوا بن الملك إشبويني هذا المكان المقدس » .

ومن جهة أخرى ، فإن سياسة إشبويني ومينوا كانت تتركز في إنزال ضربات مفاجئة على قوات الممالك المجاورة بدل التقوقع داخل حدود بياينا . وقد أغارا على القوات المتحالفة لبلاد إتيوخي [LUGAL-lili KUREtiuhinili] Etiu(khi) التي كان سكانها يتركزون بصورة عامة في سهل قره قوش شمال بحيرة وان حيث أكتشفت فيه مسلاتهما .

(١٨) هذا هو إله الأرض على أغلب الاحتمال ، بينما التطابق القديم بين آردى ورب الشمس فقد رفض

في B 314, 56 n. 16 .

(١٩) غيّر الأتراك اسم زفستان الكوردي إلى Elmalik .





من بحيرة أورميه . ومع كل هذه الأعمال لا يمكننا تحديد زمن غزوات مينوا في هذه المناطق بالضبط ، لكنها على الأغلب تتعلق بغزوات الملك الآشوري شمشي عدد الخامس فيما بين سنين ٨٢٢ - ٨٢١ ق. م. عندما كان هو بدوره يهيب الخيول والقطعان في منطقة ماننا وبارسوا . وهناك بعض الأعمال الفخارية الأورارتية في قلاع الأورارتيين تشير إلى أن الملوك الخلديين ركّزوا إهتمامهم في القرن التاسع قبل الميلاد بأربع نقاط في غرب إيران وهي دنانلو وديوجكاكي وقلعه أوغلو وقيز قلعه (نَيَو أوغلو) ، ومن بينها تقع ثلاثة منها بين نهر آراس وفرعه آق جاي ، والرابعة تقع على آق جاي نفسه .

لقد خضعت مدينة مِيشتا في پارسوا لمينوا ، وتوضح هذه الحقيقة في نص اكتشف بأزناور تبه (ولعله يرجع إلى فترة إرتقائه العرش) حينما قمع التمرد في شاريتو متقدماً بعد ذلك نحو بوشرو ومالمالي حتى إستولى على مدينة خوراديناكو ، المكان الذي لم يصله أي ملك أورارتي من قبل . وبدون شك ، فإن مينوا شدد قبضته على عدد من المقاطعات وبنى فيها الحصون ثم ترك فيها الحاميات الأورارتية الكافية للدفاع عنها وكتب على حيطانها :

1. *dHal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni*
2. *lMe-nu-a-ni lš-pu-u-i-ḫi*
3. *LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-li-ni*
4. *LUGAL KURBi-i-a-i-na-u-e*
5. *a-lu-si URUTu-uš-pa-e URU*
6. *lMe-nu-a-še i-ni-li*
7. *ta-ra-ma-ni-li te-ši-u-ni*

«بيركة الإله خلدي مينوا ابن إشبويني ، الملك العظيم ، الملك القوي ، ملك بلاد بياينا ، سيد مدينة توشبا ، أنشأ هذا البناء» ، وما أبقى في جلديان وقلعة گاه وغيرها من الأماكن غير المكتشفة لحد الآن شاهد على خطط هذا العاهل . ومن سوء الحظ فإن القلاع والمدن

الأخرى التي بناها في مختلف البلاد الكوردية والأرمنية ؛ أما لم تُدرس تماماً أو لم تكتشف بعدُ وفي نفس الوقت نرى تمييزاً بين البنايات التي أقيمت بمواد فخارية وتلك التي بُنيت بصخور شجع مينوا إستعمالها في البناء . وعلى الرغم من أن عدد هذه البنايات لم يزد عن ٦٩ أو ٧٧ حصناً مع المراكز التي بُنيت لأغراض عسكرية أو إدارية ، فإن زمن إقامتها جميعها يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد والفضل في دراستها يعود إلى العالم الآثاري كلايس *W. Kleiss* ورفاقه الذين عملوا في إستكشاف المواقع الأثرية بكوردستان الشرقية . أن أقدم موقع في هذه المنطقة هو عقرب تبه جنوب حسانلو ، وتشير الآثار الأورارتية في كوردستان الشرقية إلى أن المواقع كحسانلو (الطبقة الرابعة) وكقلعة گاه (الطبقة الأولى) كانت تخضع لسلطة مينوا . وفي نفس الفترة ، فإن الموقع هفتوان تبه قرب مدينة شاهپور في شمال بحيرة أورميه كان قد أُحْتل من قبل الأورارتيين وحُوّل إلى مركز إداري ، كما وضع هؤلاء يدهم على قلعة إسماعيل آغا بصعوبة وظهور مينوا مرة أخرى في جوار هذا الموقع يؤكدُها النص المدون المكتشف على طريق شنق (أشنويه) قرب الينابيع الجنوبية لبحيرة أورميه ويورد فيه الخبر التالي :

*Ime-i-nu-u-še I&pu-u-i-ni-hi--še*

*a-li-e pi-li-e a-gu-u-bi-e*

*KURe-ba-a-ni-i-e*

*URUa-li-a be-di-ni Dqu-era-a-i-n[a] ta-ra-ma-na*

*be-di-n[i] ku-tu-u-be pa-ri-e da-i-na-li-ti-i-ni ka-am-na-a-hi-e*

*pa-a-ni-it-hi-ma-nu .....*

«يقول مينوا ابن إشبويني (أنه) أنشأ في مدينة أليايدي ببلاد إباني قنلاً... إلخ» ، وعلى ما يظهر من آثار هذه المواقع أن مينوا كان قد نزع إلى كوردستان الشرقية الجنوبية من

السواحل الغربية لبحيرة أورميه ووضع خطأً دفاعياً بين كيله شين وحسانلو حتى طاش تبه ضمّ سهل سلدوز ومرتفعات شنو .

وفي أواخر القرن التاسع وبداية القرن الثامن قبل الميلاد نظم مينوا خطة إستراتيجية بقصد الوصول إلى وادي نهر آراس في الشمال . فتقدم من آسكي دوغو بايزيد عبّر الطريق المؤدي إلى السفوح الجنوبية لجبل آارات حيث وصل إلى ضفاف النهر وأنشأ فيه مركزاً عظيماً يشتهر في زماننا بإسم (فيرا هرام) الواقع قرب النهر مقابل إلتقائه برافده فيدي جلي . ثم بدأ مينوا يفكر في إحتلال المناطق الشمالية ، فبعد إغارة ناجحة على البلاد القوية مثل إيريكواخي التي كانت تقع في السفوح الجنوبية لجبل آارات ، يُبْلَغُنا في سجلاته أنه بعد إحتلال مقر الملك في لوخويوني الواقعة في الجهة الشمالية لجبل آارات بنى بقرىها مجموعة من القلاع والحصون . ومن الأمور التي تجلب النظر في هذه الفترة أنه بنى في هذه المنطقة معبداً للإله الخلدّي dHal-di i-arani šidištuni URUšebeteria ، وبعد ذلك غزا خوزانا و سوبا (عُرف في وقت لاحق بسوفيني Sophênê) على الضفة الشرقية من نهر الفرات مقابل ملاطيه الحالية (٢١) حيث كتب عن هذه الحملة وصفاً عن إحتلال

(٢١) حول هذه الغزوات يقول مينوا ما يلي :

dHal-di-ni uš-ma-ši-ni uš-ta-a-be  
 'Me-nu-a-ni 'Is-pu-ú-i-ni-e-hé  
 ha-ú-ni URUše-be-te-ri-a-ni KURē-ba-ni-e  
 ha-ú-ni URUHu-za-a-na-ni KURē-ba-ni-e  
 ha-ú-ni KURsu-ú-pa-a-ni ku-tu-ni  
 pa-a-ri-e KURHa-a-ti-i-na-a [...] .  
 dHal-di-e i-ni NApu-lu-si ku-gu-u-ni  
 URUše-be-te-ri-a dHal-di-i i-a-ra-ni  
 ši-di-iš-tú-ni URUše-be-te-ri-a a-su-ni  
 [...] -su-ti-e ha-a-ú-a-li  
 LUGAL URU Me-li-tè-i-a-al-hé a-al-du-  
 ú-ni  
 me-[ši-ni pi]-i...:

مدينتي شيبيتيريا وخوزانا ببلاد إيباني وخاو في شوبا وكوتو في بلاد خاتي (الحثيين)  
وكذلك مدينة ملاطيه :

DHal-di-ni-ni uš-ma-š-ni uš-ta-a be 'Me-nu-a-ni š-pu-u-i-ni-e-he ha-u-ni URU  
še-be-te-ri-a-ni KURe-ba-ni-e ha-u-ni URUHu-za-a-na-ni KURe-ba-ni-e ha-uni  
KURšu-  
u-pa-a-ni ku-tu-ni pa-a-ri-e KURHa-a-ti-i-na-a[...] DHal-di-e i-ni NApu-lu-si ku-  
gu-u-ni URUše-be-te-ri-a DHal-di-i i-a-ra-ni š-di-iš-tu-ni URUše-be-te-ri-a a-su-  
ni [...] -su-li-e ha-a-u-a-li LUGAL URUMe-li-tê-i-a-al-he 'a-al-dume-[š-ni pi]-i ...

« بركة الإله خلدي المقتدر إنتصر الملك مينوا ابن الملك إشبويني على (كل من) مدينة  
شيبيتيريا في بلاد إيباني ومدينة هوزناني ببلاد إيباني وبلاد أوباني كوتوني باري  
وبلاذ خاتي (أي بلاد الحثيين في أواسط الأنضول) كما بنى معابداً للإله خلدي  
في مدينة شيبيتيريا وسولي ، ثم أخضع ملك مدينة ملتيني (المدينة الكوردية الحالية  
ملاطيه بتركيا) ووو ... إلخ » .

وبذلك وصل النفوذ العسكري والسياسي لمينوا إلى حدود بلاد الحثيين في الأنضول  
[ (VI LIM VI) [ ME Lú MEš gunušini eršidubi ištini KURHate KURsupani ]  
وعندما بدأ يحكم وادي نهر *Izolu* الذي بنى فيه عدداً من الحصون بايعه وكرمه ملكا  
كل من ميليد *Melid* (ملاطيه) و سوليخوالي *Sulekhauali* وكانت ملاطيه تعتبر بوابة  
البلاد الحثية . وفي سجل آخر لمينوا إشارات تتحدث عن إحتلال مدن مثل  
شوريشيل (يني) و [...] -تورا-اني الواقعتان على تخوم البلاد الحثية وعن أخبار  
دخول الأورارتيين إلى إلزي . وفي نفس الوقت قاد مينوا قواته إلى الجهات الجنوبية الشرقية

فاحتل كالبيليا(ني) و *Arpui(ini)* فيأوسوسوا(ني) وخولميرو(ني) أو قولميرو(ني) الكنية التي سجلها الآشوريون بصيغة كوليميري في شوباريا وإيرو(ني) و *Kirpunu(ni)* و أوليبيا(ني) التي نراها بصيغة أوللوبا في السجلات الآشورية و *Dirgu* وإيشالا (إزالالا عند الآشوريين) حتى كومينو في حدود الدولة الآشورية . ومن وجهة نظر عسكرية أصبح مينوا أكثر من أبيه من ناحية غزو البلدان المجاورة ملتزماً خططاً منظمة وسياسة حكيمة من ناحية إقامة المدن والقلاع والمعسكرات الدائمة من أجل إدامة النفوذ الخلدي في البلدان المفتوحة ، وهي السياسة الاستراتيجية التي أعادها الرومان عند إحتلالهم لهذه المناطق في وقت لاحق . ورغم أن الآشوريين أعادوا تنظيم قواتهم ، فإنهم لم يتمكنوا من مواجهة مينوا . لقد أدى بناء المدن والقلاع الخلدية في كل مكان إلى ظهور مجتمعات زراعية مدنية كانت تلتزم بمحافظه مصالحها الزراعية في بلادها والدفاع عن أرضها طوعاً حيث أصبح أبناؤها صفوة طبقة الفرسان الذين بدأوا يدافعون عن الأراضي المزروعة وحقول الكروم الخصبة . ومع الأسف لا نملك وثائق كافية تدلنا على واقع تلك المجتمعات الخليفة المنظمة للمدن الخلدية الجديدة ذات البنية المتطورة والإقتصاد المنظم . فحركة البناء العظيمة أيام الملك مينوا أدت إلى ظهور أعمال متنوعة داخل المدن منها إقامة الصهاريج الضخمة لتأمين مياه الشرب وحفر عنابر وسرايب لحفظ الغلال وتنظيم أحواض لحفظ شراب العنب في هذه السرايب . ومن دون شك ، فإن عدداً من المهندسين كانوا يرافقون مينوا أثناء حملاته لكي يشاركون في تعمير البلاد المفتوحة على هذا المنوال ، ومنهم أولئك الذين إستخدمهم في فتح قنال مينوا (شمرام صو الذي عُرف في العهد التركي نسبة إلى سميراميس) الذي إمتد ٧٥ كيلومتراً لجلب المياه من وادي خوْشاب إلى مدينة وان حيث كان يمر من خلال قنوات زينت ب ١٧ نقش كتابي ، وقد شيد مينوا قنوات أخرى في البلاد المفتوحة إضافة إلى أنه كان مولعاً بالفن ، وبالأخص في مجال الأعمال البرونزية . ومن الجدير بالإشارة إلى أن بداية سلطة مينوا كآمر ثان أيام

حكم أبيه تكتنفها بعض الغموض (وحتى في قضية موت أبيه إشبويني) ، وفي نفس الوقت لا يمكننا تثبيت نهاية هذه الأحداث غير الواضحة بعد تسلم مينوا السلطة ، فمئذ أن كان قد تخطى حدود الآشوريين ، يظهر أن مينوا تفرد بالحكم في الفترة الواقعة فيما بين ٨١٠ - ٧٨٦ ق.م. أو من المحتمل فيما بين ٨٠٤ - ٧٩٠ ق.م. وإستمر في إتباع سياسة أبيه عندما أشرك ابنه إينوشبوا في حكم البلاد ، وقد ظهر إينوشبوا على مسرح الأحداث عندما شارك أبيه وجده في بناء معبد سوسي بمدينة توشبا العاصمة وتقديم القرابين والهبات إلى الآلهة ، ولكن لسبب غير معروف لم يستطع إستلام الحكم فيما بعد (٢١) . وبعد وفاة مينوا ؛ ورثه ابنه وحفيده . فأرگشتي الذي جاء إلى الحكم حوالي عام ٧٨٦ ق.م. إثر أزمة داخلية واجه مسؤولية ضخمة ، وخاصة في الأقاليم الجبلية الشمالية الشرقية (تخوم قفقاسيا) يوصفها في نص من نصوصه قائلاً *Argištiše ale inani MU.MU ui abi* ومن حسن الحظ فقد ظلت حولياته حية كاملة ، وقصص الحوادث التي جرت في أيامه سجلت مفصلاً وبنصوص طويلة حيث تعطينا هذه النصوص وصفاً كاملاً عن المناطق الجغرافية التي قام بغزوها وأحياناً نلتقي ببعض المقاطع لا نستطيع فهم تفصيلاتها .

(٢١) راجع مضمون النص الذي سجله مينوا في المعبد بمدينة وان حيث يقول :

*Ḫal-di-i-e e-ú-ri-i-e !Me-nu-a-še !š-pu-ú-i-ni-ḫi-ni-  
še i-ni NApu-lu-si ku-gu-ú-ni ma-a-ni-ni Ḫal-di-ni  
bi-e-di-ni !Me-nu-a !š-pu-ú-i-ni-e-ḫi-ni-e !l-nu-uš-pu-  
ú-a !Me-nu-a-ḫi-ni-e ul-gu-ú-še pi-šu-ú-še al-su-i-še-e*

للرب خلدي السيد أنشأ مينوا ابن إشبويني هذا النقش (٩) مرغوباً من قبل خلدي ، مينوا الحياة ، البهاء والعظمة . راجع :

UKN No. 93 ; G. A. Melikišvili, *Die urartäische Sprache*, P. 78.

تُعزى أولى حملة من حملات أرگشتي إلى عام ٧٨٦ ق. م. ولكن اللوح الذي يحوي الحديث عن هذه الحملة مكسور من جوانبه ، وعلى الأغلب فإنه يتعلق بأخبار المناطق الشمالية والشمالية الغربية لبلاد أورارتو صرف عامين في تنظيم أمورها . وفي عام ٧٨٥ ق. م. قام بحملة علي جيرانه في المناطق الشمالية الغربية وخاصة المملكة الغنية التي اشتهرت بإسم دياوخي *Diaue(khi)* وكانت أراضيها تقع حوالي مدينة أرضروم ووادي *Çoroh* وكانت قد إبتعدت عن ولائها للعرش الأورارتي بعد ظهور مشكلة وراثه العرش بعد وفاة مينوا الذي كان قد دمرها في حينه *!Me-nu-a-še a-li-e haü-bi !Di-a-ü-e-hi* KUR-ni-i-e » يقول مينوا دمرت بلاد دياوخي « . وعلى كل حال فإن أرگشتي حصل في حملته هذه على أسلاب ضخمة منها ٤١ میناس (٢٠٤٥ كيلوغراماً) من الذهب و ٣٧ میناس (١٨٤٥ كيلوغراماً) من الفضة و ١٠٠٠٠ میناس (أكثر من خمسة أطنان) من النحاس و ١٠٠٠ حصان و ٣٠٠ رأساً من الماشية وفرض على الدياوحيين شروطاً تتعلق بتزويد مملكة أورارتو سنوياً بالنحاس والذهب والخيول والمواشي . وبذلك أمّن حدوده الغربية ، ثم توجه نحو زابا(خي) في الجهات الشمالية الشرقية ومنها نزح على ماكانتو وأراضي *Iga* في حوض بحيرة جلدرد . وعلى بُعد ثمان كيلومترات من *Gümrü* وفي الموقع المسمى بـ *Ganlidja* نقش صخرة ودون عليها قصة مسيرته إلى إيريا(خي) مستولياً على إردنيو(ني) في *Ishkigulu* وهي أقصى نقطة في الجهات الشمالية التي وصلتها القوات الأورارتية في التاريخ . وبعد ذلك توجه إلى الجنوب متسلقاً جبال *Alagöz* وشق طريقه نحو إيريا(خي) ولوشا وكتارزا [*Argištiše ale haübi KUREtiunini*] مسجلاً أخبار هذا التقدم في كتابة أخرى مشيراً إلى إحتلاله لإيتيوني من خلال أودورو - أوتيرو(خي) [*burgalali LUGAL MEš KUREtiuhineli arnuiali*] ووصل حتى أوريو(ني) في مقاطعة *Apu(ni)* ، المدينة الملكية لـ *Uiteru(khi)* واضعاً يده فيها على آلاف الأسرى والمواشي . ومثلما نقرأ في نص آخر لأرگشتي ، فإن إيتوني كانت قد توسعت شرقاً حتي وصلت إلى



الساحل الغربي لبحيرة سيفان وجنوباً حتى يريفان ، وقد سجل خبر إنتصاره على إيتوني في مسلة نصبها على طريق قارص في موقع يسمى الآن بصاري قاميش وفي عام ٧٨٤ ق. م. نزل في أبليناني(خي) على الحدود الجنوبية الغربية لإيريا(خي) وإحتل مناطق *Anishtirga ; Kuarazani ; Ultuza* . وفي هذا الموسم رجع إلى إيتوني ودخل أودوري - إيتوخي ، ثم صرف نشاطه خلال هذا العام في الجبهات الشرقية لإحتلال كل من رازيا في بلاد إيريا(ني) وتيرتوبي وإيروكيو(ني) وأرتامو على طريق بحيرة أورميه حيث حصل فيها على غنائم هائلة ون الأسرى والمواشي .

أما في حملته الرابعة (عام ٧٨٣ ق. م.) ، فقد بدأ أركشني يتحرك بعكس الإتجاه الذي سلكه والده قبلاً . فدخلت قواته هذه المرة إلى أراضي *Tuate* (أو فريجيا *Phrygia*) شمال ملاطيه ووصل حتى *Piteira* على نهر ميليا وإحتل مقاطعة نيريا قرب أراضي خيرروادا ملك ملاطيه وإستولى في هذه المناطق على مدينتين هما *urmani* [...] و *adani* [...] وحصل فيهما على عدد كبير من الأسرى والمواشي ، إلا أنه لم يدون تفصيلات عن هذه الحملة .

وفي عامه الخامس (٧٨٢ ق. م.) حقق مآربه الرئيسية . ففي مقربة من *Verahram* عبر نهر آراس بواسطة جسر بناه على هذا النهر ولا تزال بقاياه تشاهد لحد اليوم . وهنا بالإضافة إلى إكتشاف بعض الآثار البرونزية التي نُقش على قطعة منها إسم أركشني شوهد عام ١٨٥٩م ضريحاً على الضفة الغربية من النهر يعود إلى زمن الإحتلال الأورارتي للمنطقة . ومروراً عبر آراس سار أركشني نحو بحيرة سيفان وإستولى على مدينة كيخ(ني) التي كانت تقع على الساحل الغربي لهذه البحيرة حيث سجل فيها خبر إنتصاره . ومن هنا هاجم مقاطعة أوبوردا وإستولى على عاصمتها إيردوا ، ثم أغار على خا(خي) ، وأقام في كل هذه المواقع عدداً من القلاع المبنية بالصخور ، وخاصة في الجنوب الغربي من البحيرة وذلك لمحافظة الخطوط الجديدة للجبهة . وأخيراً بنى في *Ganli Tepe* (وتسميتها الكوردية

آرين برْد) قرب يريفان سلسلة من الحصون اشتهرت بكنية *Irepuni (Erebuni)* وهي الجذر القديم لإسم مدينة يريفان وأسكن فيها ٦٦٠٠ أسيراً من بلاد *Khate* و *supani* . وأخيراً جاء ردّ الفعل من قبل ملوك آشور حينما أحسّوا بالتهديد الخلدي في الجهات الشمالية لمملكتهم بتأثير توسع حدود أورارتو كثيراً بيد أرگشتي بعدما مان والده مينوا وحده إشبويي وطدا أركان دولتهما . وفي السنة السادسة من حكمه (٧٨١ ق. م.) أدرج أرگشتي في سجل فتوحاته بلاد بوشثو وبابلو وپارسوا وكانت هذه الخطوة مبهمة بالنسبة لآشور [uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e KURe-ba-ni-gi-di] ففي سجلات ضباط (ليمو) شلمانصر الرابع التي دونت عام ٧٨٢ ق. م. إشارات موجزة عن قيام معركة بينهم وبين الأورارتيين ، أما المعارك الأخرى فكانت خلال أعوام ٧٨١ ، ٧٨٠ ، ٧٧٩ ، ٧٧٧ و ٧٧٥ ق. م. وقد قادها ، على أغلب الاحتمال ، تورتانو شمشي إلو الذي كان في نفس الوقت حاكماً على كل من حران وأرابخا وضابطاً (ليمو) في ٧٨١ ق. م. حيث تخبرنا سجلات تل برسيب بأنه وجه ضربة لأرگشتي وهزمه في معركة ضارية وإستطاع أن يحتل معسكره بعد أن كان قد غزا الكوتيين (في منطقة ماننا بكوردستان الشرقية) [qiu raidi URUMeištaedi KURManaidi napahiaidi KURBaršuaidi] وفي الواقع فإن هذه الأخبار غير أكيدة ، لأن أرگشتي كان قد جلب معه بعد إنتصارات عام ٧٧٧ ق. م. عدداً كبيراً من الغنائم وأسرى قبض عليهم في مدن ماننا وبوشثو في شينو ، وأعاد غزواته الأخرى على ماننا خلال عامي ٧٧٦ و ٧٧٥ ق. م. في حين كان لرجوعه في عام ٧٧٤ ق. م. شأن كبير بالنسبة لإنتصاراته . أما ما جاء في سجل تورتانو شمشي إيلو فيتعلق بمناوشات جانبية ، وحقيقة الأمر هو ما يتعلق ببلاد ماننا التي جعلها الطرفان لقمة سائغة تصارعاً من أجلها بضراوة ، إلا أن الأورارتيين كانوا عادة يتجنبون المواجهات العسكرية مع الآشوريين ، ومع ذلك فقد إنشغل أرگشتي منذ عام ٧٧٨ ق. م. في الجهات الشمالية ببناء حصن قوي ثاني في أرماور بلور الحالية على نهر آراس سماه بإسمه :

(أرگشتي خينيلي) وكان المدعو آزا يحكم في هذه الفترة منطقة ميتسامور الغنية بالمعادن . ولكي يؤمن الرزق لشعبه ، أنشأ أرگشتي عدداً من القنوات التي لا تزال تفيد السكان فيما بين نهر آراس وفرعه كاساخ .

ومن أجل دعم سكان الحصنين المذكورين ، بنى أرگشتي كذلك سلسلة من المستوطنات في وادي نهر آراس وحواليه بمنطقة أبوقيان شمال شرق يريفان . وعلى ما يظهر ، ومن خلال أقوال الملك سرجون الآشوري ، فإن أرگشتي بنى مدينة ثانية على بحيرة وان سماها بإسمه (أرگشتي خينيلي) . وفي العام الرابع عشر من حكمه (٧٧٢ ق. م.) خرب بلاد تاريو(ني) في الشمال قرب زاباخ غازياً فيها ١١ مدينة أخرى حيث نصب في سهولها لوحة من كتاباته . وفي الجنوب الشرقي دمر بلاد أورمي للمرة الثالثة ، إلا أننا نلتقي في سجلاته بفجوة واسعة تتعلق بمجرى الأحداث لمدة أربع سنوات ، وبعد ذلك أخذ قواته ليعاقب *Utupurshi* ملك دياو(خي) حيث سلب من هذه البلاد غنائم كثيرة ، ثم دخل إلى بلاد أبوليا(ني) .

وصلت المملكة الأورارتية في عهد الملك أرگشتي الأول إلى قمة مجدها وعظمتها ، فمن عاصمته في وان وضع هذا العاهل الأورارتي يده لا على الطرق التجارية المهمة المارة بين وادي الرافدين وإيران فحسب ، وإنما إستولى على مصادر المعادن في كوخاي (كوخيس) ووادي نهر آراس ، وكان هذا المحور يمتد أيضاً نحو كل من الأنضول في الغرب والسهول الواسعة بشمال سوريا في الجنوب . يرجع الفضل في زيادة الإنتاج الزراعي وتحسن الأحوال الإقتصادية إلى فتح قنوات الري وإلى شبكة من الأعمال الجليلة والتنظيمات الدائمة للملك أورارتو ، كما إزداد نمو الفواكه وأشجار العنب الذي حوّل الأورارتيون أثمارها إلى خمور حفظوها داخل جرار فخارية وفي مخازن وسرايب ضخمة مطمورة تحت الأرض لأجل التصريف المحلي أو لتصديرها إلى بلاد أخرى . كان العقل المفكر ومهندس الحصون والقنوات والجسور وجميع أعمال التنظيم في هذه الفترة هو الملك

أرگشتي الذي مات في عاصمته ودُفن في مدفن عظيم أمام صخرة بقلعة وان قرب لوحة سجل فيها حولياته . ومع كل ذلك فإننا لا نملك معلومات كافية عن ميكانيكية الآلة العسكرية لأرگشتي(٢٢) . فجيسته ، أو بالأحرى إتحادات محاربيه كانت تتركب من جنود المشاة وفرسان ومجموعة من المركبات . وكالسابق فإن هؤلاء جميعاً كانوا نصف غرارة ثم بدأوا يلبسون نوعاً من بدلات عسكرية يشدون به أحزمة على الخواصر مع وضع غطاء على الرأس . لقد تسلح الأورارتيون بالسيوف والتروس الصغيرة ، إلا أن نوعية هذه الأسلحة تحسنت بالتدريج فأضيفت عليها الرماح ذات الرؤوس المدببة المصنوعة من الحديد ، كما ظهرت السيوف والأقواس والسهام ذات الرؤوس المصنوعة من المعدن ذاته . ومع ذلك فقد ظلت تنظيمات الوحدات ومظاهر الواقع العسكري والأسلحة المصنوعة من البرونز وخاصة الدروع كما هي حيث تشاهد في الصور المنقوشة على الصخور . وإستعمل كل من إشبوني ومينوا في معاركهما مع ميثشتا قواتاً متنقلةً تعدادها ١٠٦ مركبة و ٩١٧٤ فارس و ٢٧٠٤ جندي من المشاة . أما مع لوشا و كاتارزا فإستعملوا ٦٦ مركبة و ٤٦٠ فارس و ١٥٧٦٠ جندي مشاة ، وإعتمدا في نفس الوقت على قوات غير نظامية كان يقودها رؤساء القبائل . وعلى كل حال ، فإن قوات الأعداء ، ما عدا الآشوريين ، لم

---

(٢٢) حول سجل أرگشتي راجع ما خلفه سايك 37-44 Sayce وأنظر كذلك إلى *Corpus Inscriptionum Chaldicarum (CICH) Tafelband, in Verbindung with F. Bagel; F. Schachermeyer hgg. von C. F. Lehmann-Haupt (Berlin-Leipzig 1928-35) under No. 112 (tablet XXVI-XXVI)* أما حول سجلات إبنه سَرْدُوري فراجع دراسات العالم الجيورجي تسييرثيلي *M. vonTseretheli, Die neuen haldischen Inschriften mitgeteilten Text* تسيرثيلي (٢٢) = CICH 132, 132A, 132B, Tablet XXXII-XXXVII وأنظر كذلك إلى : (CICH 129, Tablet XXX and XXXI). By Sayce 50 and 51.

تكن بمستوى القوات الأورارتية من ناحية التنظيم والتسليح .

أبقى سردوري الأول (٧٦٤ - ٧٣٥ ق. م.) ابن أركشتي حولياته على مسلة لا

تزال قائمة على صخرة منحوتة في وان وهي غير كاملة يقول فيها :

*IdSar-du-ri LUGAL DAN.NU LUGAL al-su-u-i-e LUGAL KUR.KURMEŠ LUGAL KURBi-a-i-na-u-e-a-lu-si URUTu-us-pa URU*

، ولعل بقايا أخبار هذه المسلة نجدها في إيزولو وعلى قطع حفظت في كنيسة *Surp Pogos* بيريقان . ومهما يكن من أمر ، فإن وقائع هذه الحوليات تتحدث عن تتبع هذا الملك خطوات أبيه في الحملات العدوانية على خيلاروادا ابن شاخو ملك ميليدي (ملاطيه) . فبعد عبوره نهر الفرات قرب مدينة *Turneish(ki)* التي تسمى الآن بالتركية *Kömürhan* نقش هناك نصاً من نصوصه ، ثم استمر خلف ملاطيه وهاجم على كل من كارنيشي وموساني (ولعلها هي *Korne* العصر البيزنطي التي كانت تقع شرق ملاطيه ومياسينا على غربها) . فاستولى على ساسي المدينة الملكية لخيلاروادا ناهباً منها الأموال والأسلاب كالذهب والفضة والمواشي ، وأكثر من هذا فإنه استولى على مقرات وقصور

*Khaza(ni), Gaura(khi), Tumeish(ki), Asini, Maniniu, Arushi, Qulbitarri(ni), Tashe (Kueraitashe), Meluiani*

فإذا كانت توميشكي هي *Tomisa* الرومانية ، فمدينة أسيني لابد من أن تكون سينيس الواقعة شمال ملاطيه . حيث كانت هذه المدن تقع على خط طريق ستراتيحي حيوي يحاذي الضفة الغربية لنهر الفرات . وإذا طابقنا قوليتاري مع *Cholmedara* شمال *Samosata* ، فإن سردوري في هذه الحالة كان يتعد خطوة واحدة من سوريا قرب حران . وفي نفس هذه الفترة ؛ توجه نحو قفقاسيا فدخل في الجهات الشمالية الغربية إلى أرض العدو لأوليكيو(حي) كما نخبرنا بذلك في نص من نصوصه كما يلي :

uš-ta-a-di (5) KUR ú-e-li-ku-hi-ni-ni-e (6) KUR e-ba-ni-i-e-di (7) ha-ú--bi KUR KUR e-ba-ni-i (8) sú-si-ni UDME-ni àš-gu-bi (9) É. GALMEŠ har-har-šú-bi (10) « قمت بحملة على بلاد أويليكوخي ، أخضعتها على الفور ، إحتلت تلك البلاد المعادية ، في خلال يوم واحد حولت قلاعها إلى أرض مستوية ، أحرقت المدينة » (٢٣) . ثم التقى موريني ملك أبيلاني(خي) وأولييكو(خي) على الضفة الغربية من بحيرة سيفان قرب المدينة الحديثة Kamo في شمال بايزيد (٢٤) . ومن بعده دحر سيناليي ملك تولي(خو) في بلاد لوي(خي) ، وكانت تقع على الساحل الجنوب الغربي من البحيرة :

[ (3) ka-ru-ni I Mu-ri-nu-ni (4) LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi KUR-ni-e (5) ka-ru-ni I Si-na-li-bi-ni (6) I Lu-e-hu-ú-hi-e (7) LUGAL URU Tú-li-hu-i KUR-ni-e (8) ka-ru-ni I As-sur-ni-ra-ri-ni (9) I A-da-di-ni-ra-ri-e-hi (10) LUGAL KUR As-sur-ni-i KUR-ni-e (11) ka-ru-ni KUR Ar-me-e (12) ka-ru-ni URU Ni-hi-ri-a-ni (13) URU. LUGAL-nu-ú-si KUR-ni-e]

« حارب مورينو ملك أويليكونخي ، حارب صيناليي ابن لويخو ملك بلاد توليخو ، حارب أسسوميراري ابن عدد نيراري ملك بلاد أسيريا ، حارب بلاد أرمني ، حارب بلاد

J. Friedrich, *Die Inschrift Des Urartäischen König Rusa I, Aus Nor-* (٢٣) راجع *Bajazet, Archiv Orientalni, Vol III, April 1931 (No. 1), P. 258 ; M. De Tseretheli, Die neuen haldischen inschriften könig Sardurs von Urartu. Sitz-Br. Tser. F 15- der Heidelberger AK. d. Wiss. phil-hist. KL. 1927 / 28, 5 A.* راجع

21. ومناسبة فتوحاته في أويليكوخي ، أقام سردوري ثلاثة أنصاب كتب عليها كنية هذه البلاد بالصيغتين

التاليتين : ú-e-li-ku-hi و ú-e-li-ku-ni

(٢٤) حول الحفريات في هذه المواقع راجع دراسات ليهمان هاويت 3 *Lehmann-Haupt in ZA*

(1921), s. 27 ff.

نيهيريا البلدة الملكية لهذه البلاد» (٢٥) .

وفي نفس العام (٧٥٤ أو ٧٥٣ ق. م.) أي بعد خمسين عاماً من الابتعاد عن خط المواجهة نقرأ عن لقاء الأورارتيين مع الآشوريين . فحوليات سردوري تتحدث عن مناوشات مع الجيش الآشوري زمن آشور نيراري الخامس وذلك في مناطق أرمي وأورمي ، ومن المحتمل كذلك في شوبريا التي إستولى فيها على مدينة إنخيريا . وبعد سنة (٧٥٢ ق. م.) توجه سردوري إلى باييلو وبرواتا [uš-ta-a-di KURBa-bi-lu-ni-e] في الجهات الجنوبية الشرقية مغيراً أيضاً على أورمي لثالث مرة جالباً منها المغام والأسرى وخاصة من المناطق الجبلية في إتيوخي وغيرها من المناطق . وفي عام ٧٥٠ ق. م. رجع إلى الشمال حيث وصل [من خلال دياو(خحي) وأيلياني(خحي)] وعلى طريق قارص وأردهان إلى كولخاي التي كان يحكمها خحاني ملك خوشال(خحي) . لم تصب منطقة كولخاي (عُرفت عند اليونان بكولخيس) الغنية بأذى هذه المرة وكانت سبيلاً جيداً بالنسبة للأورارتيين في الوصول إلى البحر الأسود حيث كانت تمر منها الطرق التجارية . وفي العام التالي (٧٤٩ ؟) رجع لكي يصفى حسابه مع أيليا(ني) وإيريا(خحي) وفي هذه المرة أبدى موريني خضوعه ووصف سردوري هذه الحالة في إيرياخي كما يلي :

(٢٥) ويضيف سردوري بعد هذه الأقوال ما يلي :

" (15) ... i-e-še (16).....uš-ta-di LÚú-e-li šú-si-ni-e.(17) KUR ú-e-li-ku-ni-gi-di ha-ú-bi KUR ú-e-li-ku-ni-ni KUR-ni-e 22 É. GALMEš a-gu-nu-ni ma-nu (18) gu-nu-ša-a ha-ú-bi É. GALMEš har-har-sú-bi URUMEš GIBIL-bi KUR e-ba-a-ni a-tú-bi 'a-še SALlu-túMEš (19) pa-ru-bi KUR Bi-a-i-na-i-di IdSar-du-ri-i-še a-li-e nu-na-bi ka-ú-ki /Ni-di-i-ni (20) LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi su-lu-uš-ti-bi LÚbu-ra-àš/tú-ú-bi me-š-ni pi-e-i 'a-al-du-bi (21) me-še IdSar-du-ri-e a-ri-dè " .

« أنا ... إنتصرت ... إلى بلاد أوليكوني ، أنا إستوليت على بلاد أوليكوني ، ٢٢ حصناً دُمرت (؟) ثم (؟) حولت هذه الحصون إلى أرض مستوية ، أحرقت المدينة ، أنا جلبت الرجال والنساء إلى يائنا . يقول سردوري : جاء نيدي ملك أوليكوني إليّ ضعيفاً جداً فجعلته خاضعاً وذليلاً يعطي المغام لسردوري » .

"IdSar-du-ri-še a-li-e i-ku-ka-ni ša-a-li-[e] ši-išti-ni uš-ta-a-di KURE-ri-a-hi-ni-e-d[i] KURE-ba-ni ha-ú-bi URUMÉŠ GIBIL-bi har-har-šú-ú-[bi] KURE-ba-ni a-tú-ú-bi 'a-še Mlu-túMEŠ pa-ru-[bi] KURbi-a-na-i-di É.GALMEŠiš-ti-ni ši-di-iš-tú-[bi] KURE-ba-ni KURE-ba-ni-ú-ki-e-di a-bi-li-du-b[i]" .

« يقول سَرْدُوري : وفي نفس العام وللمرة الثالثة توجهت نحو بلاد إيرياخي ، تلك البلاد (التي) قمت بحملة عليها ، أحرقتها ودمرت المدينة ، تلك البلاد (التي) إحتلتها (و) سلبت الرجال والنساء (السكان) ونقلتهم إلى ييانا ، هناك بنيت الحصون ، تلك البلاد صفيتُ أعمالِي معها » (٢٦) .

وفي عام ٧٤٨ ق. م. غزا سردوري مرة أخرى بلاد إتيوخي [وأشتهرت كذلك بصيغة إتيو(ني)] وحارب هناك كل من رَشو(ني) حاكم منطقة رَويشيا(ني) وديوسي(ني) ملك إيغا قرب بحيرة جلدِر . ، ولكن تفاصيل الموضوع في السجل تالفة ولعلنا نراها على صخرة طاش كيربي *Dash Kerpi* حيث خلد عليها ذكرى غاراته على ماكالو(ني) في بلاد إيغا . ويمكننا مشاهدة هذا النض على بعد كيلومترين غربى بحيرة *öildir* على طريق أردهان القريب من محور جيورجيا ، وقد حصل سردوري من هذه المناطق على ١١٥ جملاً كان يستعملها التجار في نقل بضائعهم فيما بين الأنضول وسهول روسيا الجنوبية . وفي عام ٧٤٧ ق. م. قام بحملة كبيرة على *Puluadi* في الجهات الشرقية وأغار على البلدة الملكية لوبيليو(ني) وأبقى ورائه في المدينة لوحة مدونة ، وهذه المدينة تتطابق مع سيقنديل الحالية التي تبعد مسافة خمس كيلومترات شمالاً من وَرْزْكان في أذربيجان الحالية التي تشاهد فيها آثار مدينة كبيرة وحصون أورارتية . رجع سردوري



مع الغنائم من خلال إيرياخي يصاحبه عدد كبير من الأسرى . وفي الفترات اللاحقة توجه هذا الغازي نحو الجنوب الغربي وعيونه منصبة على أموال مملكة قوموخا (كالي) [وهي كموخ في النصوص الآشورية] ، وقد وصف مدن أويتا وخليبا (هلفيتي المعاصرة الواقعة على الضفة الشرقية لنهر الفرات) كمقرات ملكية قرب البحيرة وسقطت (*Parala(ni)*) بيده وقبض على ملك كموخ المدعو *Kushtashpi* (وهي كنية كوردية كوشته تهسب دونها الآشوريون مراراً) فدفع له غرامة مالية قدرت بـ ٤٠ میناس من الذهب الخالص و ٨٠٠ میناس من الفضة و ٣٠٠ قطعة من الأقمشة و ٢٠٠٠ درع من النحاس و ١٥٣٥ كؤوساً نحاسياً مع فرض شروط سياسية على كوشته أسبها الذي أجبر أن يلعب دور المناهض لحلفاء الآشوريين في شمال سوريا والاتحاد الذي تشكّل فيما بين أريادوميليد وگورگوم . وبعد عام يخبّرنا سردوري أنه إستولى على مدينة دَرَداني في بلاد مانسا ، إلا أن نشاطه المركز كان محصوراً في الشمال ينقل منها إلى بلاده بقدر ما يستطيع من الأسرى والخيول والمواشي لسكان إيريا(خي) المغلوبين على أمرهم نتيجة جشع ملوك أورارتو ثم نرى سردوري في عام ٧٤٤ أو ٧٤٣ ق. م. يغير على كوخاي ويحرق مدينتها الملكية إلداموشا ويترك فيها نصب إنتصاره ثم يحتل أويترو(خي) التي دمر فيها حصن إيريا(ني) بعد أن سلب منها ما أراد .

وفي عام ٧٤٥ ق. م. إرتقى تغلات بلاصر الثالث عرش المملكة الآشورية وإنشغل بحل مشاكله في جبهات دولته الغربية ، فإستطاع بعد ثلاث سنوات (٧٤٢) أن يقضي على قوات سردوري فيما بين كيشتان (لعلها هي كيزولو المعاصرة على الضفة الغربية من نهر الفرات) وخالي *Khalpi* (وفي نص سردوري جاء الاسم بصيغة *Khalpa*) . وفي معركة قرب نهر سينزي (سينگاز القديم) إستولى تغلات بلاصر على معسكر أورارتي ودفع سردوري متراجعاً إلى جبهته السابقة بعد أن ترك ورائه سريره وخائمه الملكي .

وبعد ثمان سنوات ، وفي حملته الحادية عشر (٧٣٤ ق. م.) إستطاع تغلات بلاصر أن يخضع كل الممالك الصغيرة في شمال سوريا ، ثم هاجم قلب مملكة أورارتو فتوجه نحو توشيا العاصمة وكان في نيته القبض على سردوري الذي إلتجأ إلى الجبال فإستطاع من نقل أعدادا كبيرة من الأورارتيين كأسرى إلى آشور ، لكننا لا نرى في نصوص سردوري إشارة حول هذ الحوادث ، بينما يخبرنا عن أعماله العمرانية وبناء مدينة سماها بإسمه (سردوري خينيلي) بقرب Cavuštepe الحالي جنوب شرق وان وعلى طريق باشقلا (باش قلعة) ، وبعد موته دُفن في المدفن الكبير قرب قبر أبيه .

ومنذ هذه الفترة تختفي حوليات ملوك أورارتو ، فمن أجل متابعة تأريخهم علينا أن نرجع إلى النصوص الآشورية المختصرة المتعلقة التي تتحدث عن حوادث هذه الفترة . وتشير بعض الدلائل المزعومة إلى أن روسا ابن سردوري (٧٣٤ ؟ - ٧١٤ ق. م.) لم يستلم العرش مباشرة (٢٧) ، وإنما بإنقلاب قضى به على خصومه المتمردين كما نتحسس بذلك من كتابات سرجون الثاني عندما غزا موصاصير ووقف بوجهه روسا . وعلى كل حال فإن الحوادث المتعلقة بفترة حكم روسا غير واضحة تماماً ، وأبعد حملة قام بها كما نعرف من نص كانت في المنطقة الشمالية التي طاف فيها والده عام ٧٤٢ ق. م. وسُجِّلَ أسمائها كأداخو(ني) وأويليكو(خي) ولويرو(ني) وأرقوقي(ني) وعلى النحو التالي :

---

(٢٧) راجع : R. D. Barnett, *Urartu, The Cambridge Ancient History Vol. III*,

٧١٤ - ٧٣٣ ؟ ، بينما يحدد يوهانس فردريك هذه الفترة فيما بين ٧٣٣ - ٧١٤ Paet 1, Ch. 8 (1982), P.351,

ق. م. :

Johannes Friedrich, *Die Inschrift Des Urartäischen Königs Rusa I. Aus Nor-Bajazet. Archiv Orientalni, Vol. III, April 1931, No. 1, s. 257*

" dHal-di-ni-ni uš-ma-ši-ni lRu-sa-še  
 ldSar-du-ri-hi-ni-še a-li LUGAL KUR ú-e-li-ku-hi  
 Ka-ru-bi lR-àš - tú--bi KUR-ni e-di-ni ta-am-hu-bi  
 LUEn. NAM e-di-a tw-ru-bi dHal-di-ni-li KAMEŠ  
 É . GAL ba-du-si-e ši-di-iš-tú-bi te-ru-bi ti-i-ni  
 dHal-di-e-i URU KUR Bi-a-i-na-ú-e is-ma-a-še  
 KUR KÚR na-a-pa-hi-a-i-di lRu-sa-ni ldSar-du-ri-hi  
 LUGAL DAN . NU a-lu-še KUR Bi-a-i-ni-li nu-ul-du-a-li ".

«بركة (بقوة) الإله خلدي يقول روسا ابن سَرْدوري : حاربت ملك بلاد أوليكوني  
 مدمراً قواته وطرده من البلاد وعينت آخراً في مكانه وبنيت باباً جديداً لخلدي في مدخل  
 المدينة فسميتها مدينة خلدي لبياننا لكي تقف ضد الأعداء والبلاد المنخفضة (؟) ، روسا  
 ابن سردوري ، الملك القوي ، موسع بلاد بياننا (؟)» (٢٨) .

كانت بلاد أوليكوني تقع مباشرة حول بحيرة سيفان مُشكّلة قسماً من البحيرة  
 والجبال العالية التي إنتصر فيها روسا علي ٢٣ ملكاً ، منهم ١٩ ملكاً كانوا يحكمون  
 القسم الشرقي من البحيرة . وقد رأت هذه الفترة التي نشبت خلالها المعارك الكثيرة تحولاً  
 دينيا جذرياً حين بدأ الملوك يهتمون بالمعبود تيشيا (تيشوب إله الحرب والصواعق  
 الحوري) أكثر من الخلدي ، لذلك فعندما أكتشفت في التخوم القفقاسية الحصون  
 الأورارتية التي كانت فترة إنشائها ترجع إلى هذه المرحلة لم تحمل أسماء الملوك ، وإنما  
 اشتهرت بإسم الإله تيشيا حيث بُني معظمها في الجهات الجنوبية من البحيرة بين  
 تسوفينار Tsovinar وألوخالو . وكان في شمال بايزيد حصناً واحداً فقط يحمل إسم

خلدي ، بُني لكي لا تسود مشاعر الحسد بين الآلهة ، ثم بنيت بدون تسمية حصوناً أخرى خلال هذه الفترة في قياي دره على نهر مراد صو قرب فارتو *Varto* بسهل موش على محور طريق الأنضول . أما في الجنوب وعلى الجبهة الآشورية فقد تحالف أورزانا ملك موصاصير مع روسا وكان يقيم في أرديني . ولأجل تثبيت النفوذ الأورارتي في هذه المنطقة عُيّن حاكماً أورارتيّاً بجانب أورزانا ، وقد ترك هذا الحاكم في منطقة رواندز سجلاً كتبه باللغتين الآشورية والأورارتية أشهر بمسلة طوبزواه التي حوت معلوماتاً قيمة عن الأوضاع في موصاصير (٢٩) ، وكانت هذه الأحداث تتزامن مع الفترة القصيرة لحكم شلمانصر الخامس (٧٢٨ - ٧٢٢ ق. م.) التي إحتل الآشوريون خلالها شمال سوريا وفلسطين . وتشير الآثار التي أستخرجت حوالي بحيرة أورميه إلى أن الأورارتيين كانوا في نفس الفترة مشغولون في توسيع رقعة مملكتهم شرقاً . ولأجل الحفاظ على محوره التعبوي ، بدأ روسا يُحيك شبكة من الخطط العسكرية ضد الآشوريين أخرج موقف كل من ميتا الموشكي وأمباريس صهر شلمانصر بتأبال في الجهات الغربية من الإمبراطورية الآشورية . وعندما حاول الآشوريون إبعاد أورزانا عن ولائه لروسا من أجل التجسس على حركاته وإبلاغ السلطات الآشورية بذلك ، رفض أورزانا هذه المهمة . ومن خلال رسالة سرجون إلى أوريككي حاكم *Que* نرى أن روسا كان في وِد مع أوريككي ومع ميتا حاكم موشكو رغم إنزعاج الآشوريين . وفي خلال بعض السنوات دَبّر الآشوريون في كوردستان الشرقية بعض المشاكل للأورارتيين من أجل اللعب بسيادة ماننا عن طريق أويشديش *Uishdish* . وفي المراحل الأولى من حكمه ، نصب سرجون آزا ابن إيرازو وإعترف به

(٢٩) حول مسلة طوبزواه راجع دراسات ليهمان هاوبت :

*Lehmann-Haupt, Die stele von Topzaua, ZDMG, 1904, 50, PP. 834 ff.; Sayce, Meine Abkürzungen der uratischen Texte, s. Caucasica 7, s. 532.*



ملك مانئي



موسيقي مانئي



محارب مانئي

ملكاً على ماننا ، ثم دبر مؤامرة لإغتياله عن طريق إستخدام بگداتني *Bagdatti* حاكم أويشديش وأمير ميسي المدعو ميتاتي الزاكروتي وإستبدل آزا بأخيه أوليوسونو *Uliusunu* الذي أصبح منذ هذه الفترة ملكاً على ماننا . كانت مملكة أويشديش تقع في النجوم الجنوبية لأورارتو وتجاورها من الجنوب مملكة ماننا ومن الشرق مناطق سكنى قبائل زيگورتو ( زاكروتي ) ، فمن باب التحدي إستولى روسا على ٢٢ حصناً ماننياً ومنها ما كانت في أويشديش بحجة تأمين جبهته الجنوبية الشرقية ، وقد ترك هذا العمل وقعاً مؤلماً في نفس سرجون وأرغمه إلى أن يوقف المحاولات الأورارتية على حساب آشور ، وكان من نتائج هذا الوضع هروب بگداتني من بلاده . وفي عام ٧١٥ ق. م. أرجع المانيون جميع حصونهم ثم أعلن حكام أنديا وزيگورتو الطاعة للعاهل الآشوري . ولُجِرَبَ حظه مع الأورارتين ؛ خرج سرجون عام ٧١٤ ق. م. من كالح يقود عدداً كبيراً من القوات يرافقها الجمال والبغال والحمير المحمولة بمستلزمات إغارته الثامنة . وبناء على هذه التظاهرة الكبيرة ، شرح العاهل الآشوري أحداث هذه الإغارة بصيغة غير واقعية فسجّل أحداثها بأسلوب شاعري وقدمها إلى ربه آشور . والواقع أنه بعد عبوره نهر الزاب الصغير شق طريقه من خلال مضيق بابيت (جبل كوللار) في زاموا فصار في أرض اللولبيين ، ومن هنا دخل في سوريكاش ، المقاطعة الجنوبية لماننا (ولعلها هي منطقة بانه الحالية بكوردستان الشرقية) حيث كرمه أوليوسونو . والطريق غير الرئيسي الذي سلكه من هنا أوصله إلى ألابريا وپارسوماش التي أطاعه حكامها ، ثم حصل على مغنم من سكان بلاد نامري وسنگيبوتي وبيت أبدادان وكذلك من الميديين الأقوياء ، وعند رجوعه إلى ماننا عبر كيزيلبونده حيث جهّز نفسه هنا للإغارة على زيگورتو عن طريق أوكاني بعد أن أبلغوه بمقرر روسا والقوات المتحالفة معه في أويشديش . ولأجل الانقضاض عليهم هاجم معسكرهم ليلاً من فوق جبل *Uaush* فهزمهم وهرب روسا أخيراً من ساحة القتال ، وقد وصف سرجون هذا الجبل كـ « خنجر حاد تعلو قمته نحو السماء... »

ويتطابق هذا الوصف في الحقيقة مع جبل سَهْنَد الخالي (يعلو ١١٢٨ متراً عن سطح البحر) الواقع جنوب تبريز . وعلى أثر هذا الانتصار فُتِح الطريق أمام سرجون للدخول إلى قلب الأراضي الأورارتية ، فبعد أن خَرَّب أويشديش ؛ حطَّ قدمه من حدود أوشكايا (بداية جبهة دولة أورارتو) على موطن الخلديين ، ولكن المحور الذي سلكه سرجون فيما بعد غير واضح تماماً لحد الآن . وعلى كل حال ، يمكننا إنتقاء بعض الحقائق المتعلقة بتاريخ أورارتو خلال فترة حكم روسا الثاني من ضمن الوقائع التي دونت في الحوليات الآشورية . ففي المرحلة الخطرة التي قاد خلالها آشور ناصربال الحملات ، إتصل روسا بالقبائل الكيميرية تحت قيادة *Dugdamme* المشهور عند اليونان بـ *Lygdamis* الذي بث الرعب والدمار في بلاد الأنضول عام ٦٥٢ ق. م. وهذا هو الخير الوحيد الذي سُجل حول نشاط روسا العسكري عندما واصل غاراته في الأنضول ضد الموشكو (الفريغيين) وخاتي (الحيثيين الساكنين قرب ملاطيه) والخالتي . ونتعرف على هذه المعلومات في النص المستنسخ من لوح روسا الموجود في كيف قلعه سي (أدليحواز) بشمال غرب بحيرة وان وكذلك في قلعه كوي قرب ملازكرت على نهر مونزور *Monzur* .

لم يهمل روسا التدابير العسكرية الاحتياطية اللازمة قرب موطنه ، وكان لا يزال يشتهر بين الملوك كـ (سيد توشيا) ، وبنى في هذه الآونة لنفسه محلاً محصناً جديداً للإقامة في توپراك قلعه *Toprak Qale* كان يشرف على بحيرة وان وسماه (روسا خينيلي) كالعادة . وإذا كان روسا هو باني مدينة توپراك قلعه نفسها ، فمعبد خلدي الذي أكتشف هناك هو لابد جزء من أعمال روسا حيث شوهدت فيه أدوات برونزية وبعض الأثاث الخاص للإله خلدي .

وفي عام ٦٤٠ ق. م. أرسل روسا مبعوثاً إلى آشور ناصربال الذي إستقبله كأحد أعدائه بكل وقاحة ، فأمر بقطع لسان هذا الرجل السيء الحظ وأرجعه حياً إلى بلاده . وعند إقتراب قوات *Dugdamme* من بوابات كيليكيا ، وكان آشور ناصربال لا يزال

مشغولاً بالمعارك على نهر أولاي في بلاد عيلام ، أرسلَ روسا الثاني ابنه سردوري الثالث الذي كان يشارك والده في الحكم إلى معسكر آشور ناصربال في كوردستان الجنوبية بمناسبة إنتصاراته في جبهة أرييلا (أرييل) ، وإمتثل بإحترام أمامه (كما يمتثل الابن عند والده على حد قول كاتب النص) ، فأنعم عليه العاهل الآشوري لقب (عشتار دوري) . وقد صورَ آشور ناصربال بروتوكول هذا الإستقبال في لوحته الكبيرة التي أمر بنقشه عقب معركة أولاي في قصر جده سنحاريب بنيوى .

لا نعلم شيئاً عن سردوري الثالث ابن روسا ما خلا ذلك الختم الذي أكتشف في موقع كرمير بلور بجانب لوح كتابي آخر . وخلال هذه الفترة المظلمة من تأريخ دولة أورارتو ظهر في الأفق أسماء ثلاث شخصيات ، كان إثنان منهم ينتمون إلى طبقة الملوك ، إشتهر أولهم بإسم سردوري (الرابع ؟) ابن سردوري (الثالث ؟) ، أما الثاني الذي دُعيَ بروسا الثالث (٦١٠ - ٥٩٠ ق.م. تقريباً وهو شقيق روسا الثاني) فكان ابن *Erimena* حيث إشتهر بنشاطاته المعمارية في موطنه ، منها بناء العنابر لحفظ الغلال في أركشتي خينيلي (أرماور) ، وفي معبد توبراك قلعه نذر عدداً من التروس البرونزية ونقوشاً منحوتة بصور الثيران والأسود للإله خلدي . وإذا كان روسا ابن إرمينا ، فعلياً أن نعرّف بالمنصب الملكي لوالده ، وأخيراً وقبل أن يغلق القدر صفحات تأريخ الأورارتيين ظهر في السجلات إسم روسا (الرابع) ابن روسا كآخر نبيل عاش فيما بين السنين ٥٩٠ ؟ - ٥٨٥ ق.م. ولا نعرف شيئاً عن تفاصيل حياته .

### وحدة نحوية والجذور الأيتيمولوجية الخورية - الأورارتية :

بعد دراسات نادرة توضحت خلال السنين الأخيرة البنية المورفولوجية للغة الأورارتية وترجع كالخورية أصلاً إلى مجموعة اللغات اللاصقة *agglutinativ group* حيث كانت حالة الكلمات والتبدلات التي جرت عليها تبين من خلال اللصق والوحدة النحوية



لجذورها الثابتة (٣٠). كانت الصفة النوعية لهاتين اللغتين تتعلق بعدد من التقارب بين الأفعال المتعدية واللازمة التي ظهرت دائماً بصيغة (لازم متعدي *fientive - ergative*) أي أن هذه الأفعال كانت تستند على موازنة (حدث : ظرف) أو (حدث متعدي : حدث لازم) : ظرف أو حدث متعدي : (حدث لازم + ظرف) (٣١)، وهذا يعني أن موضوع حدث التعدّي والظرف محدد بحالة مطلقة، والحالة المباشرة تعتبر موضوع ظرف ينتج عن حدث متعدي، وبذلك يتحدد بحالة مطلقة. وهناك شروحات عديدة لهذه القاعدة الأساسية، أي بمعنى كون أفعال الحركة متعدية أو أن يكون لأفعال العاطفة حالة غير مباشرة لموضوعاتها أكثر من أن تكون الأفعال المتعدية صورة عمومية لها ولحدث الوسط

(٣٠) راجع تفاصيل هذا الموضوع باللغة الروسية عند خاچيكيان :

M. L. Khachikyan:

M. A. Хачикян, *Хурритский и Урартский языки, Ереван 1985, Стр. 16 аа ю.*

(٣١) يشرح مليكشفيلى هذه الحالة كما يلي :

« *Urartäsch und Hurrisch sind in erster Linie in ihrem Aufbau verwandt. Die Ergativ-Konstruktion, die das Hurrische kennzeichnet, ist auch für das Urartäische charakteristisch. Aber nicht nur das Prinzip der Ergative-Konstruktion ist identisch, sondern auch die Suffixe stimmen fast in vollem Umfang überein, die im Ergativsatz bei der Bildung des Subjekts und des Objekts der transitiven Verben gebraucht werden. So steht im Urartäischen das Subjekt des transitiven Verbs im Ergativ und nimmt die Endung -se (selten -s ; im plural -ase) an, und das Objekt des Transitivums wird entweder durch den Stammkasus ausgedrückt (d.i. durch den reinen Stamm ; im Plural tritt das Plural-Zeichen -li an), oder durch den "Nominativ" (der durch Anhängung der Partikel -ni an den Stamm gebildet wird ; im Plural wird noch das Pluralzeichen -li angefügt) .*

G. A. Melikisvili, *Die Urartäische Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press 1971, s. 5*

الإنعكاسي *reflexive action* شكل وبنية خاصة به (٣٢) .

أما من الناحية المورفولوجية (الصرف) ، فلم تكن هناك في اللغتين حالة الاسم *nominative case* ولا حالة المفعولية *accusative case* ، وفي السيتناكس (النحو) لم يكن أيضاً هناك تصنيف قواعدي للموضوع . ومن جهة أخرى ، كانت في كل من الحورية والأورارتية صيغاً باقية *relic forms* ، وبناءً عليه ، فهاتان اللغتان لم يمتلكا أوساطاً ناقلة *mediums* للتركيب أو لصياغة الكلمات . وفي نفس الوقت حافظتا على طريقة بدائية قديمة جداً في صياغة المفردات التي لم تكن بإستطاعتها التعبير عن حالة التعدي واللازم ، ولكنها كانت تستطيع أن تشرح الوقائع التي تصاغ عن طريق أحداث الموضوع وكان لحالة الرفع تأثير كبير على نتيجة هذه الأحداث . في هذا النوع من اللغات ، كان الناس يُعبرون عن موضوع الحوادث بدون صياغة المفردات كما في حالة الرفع المتعلق بنتيجة الحدث .

يمكن أن نجمع هاتين الحالتين (موضوع الحوادث وصياغة التعدي واللازم) تحت إسم عام يعرف بحالة *ergative case* وفي هاتين التشكيلتين كان يمكن أن يتعلق الموضوع بالمسند إليه ، لذلك يعتبر مرة حالة إيرغتييف غير مباشرة ومرة أخرى حالة مباشرة مطلقة . واليوم يُعرف موضوع صياغة مفردات اللغتين الحورية والأورارتية عند المختصين بالتركيب المجهول *passive wording* ، لأن موضوع الحوادث كان يصاغ كالصوت المجهول في اللغات الهندية-الأوربية مثل " *A temple is built by Argishti* " «بُني المعبد من قبل أركشتي» (صوت مجهول) و " *Argishti builds a temple* " «يبنى أركشتي معبداً»

(٣٢) راجع بالإنجليزية دراسات كل من دياكونوف وستاروستين :

I. M. Diakonoff & S. A. Starostin, *Hurro - Urartian Az An Eastern Caucasian Language*, München, 1986, P. 11 .

(حالة المفعولية) ، وهذه الحالة لا توجد في اللغات الأركتيقية . وكان الحوريون ، ومن بعدهم الأورارتيون ، بالإضافة إلى لهجاتهم العديدة ، يستعملون مجموعة من الضمائر وطرق صياغة الكلمات وتغيير أصوات الوحدات اللغوية الصغيرة *morphs* وكان نظام الفونيمات (الأصوات) في الأورارتية أفقر بكثير من ذلك الموجود الآن في الكوردية .

لستعمل الأورارتيون كالحوريين ثلاثة حروف صوتية المعروفة بـ *Тройк* في حين إختفى صائت التكرار *frequency vowels* عندهم (٣٣) [ *pappa → babba → baba* ] ، وبناءً على الوضع الجغرافي ؛ لم تكن الفونيمات الصائتة ثابتة مثل *p-* الذي يبدأ من الفونيم المطلق ويتحول نحو الحرف الصامت *b-* وإلى حرف العلة الصامت الصائت *vocoid vowel* . ولستعمل الأورارتيون حرف العلة ولكن ليس في الحالتين . فكلمة *paba-* الحوزية الشبيه لـ *pappa-* (*\*baba, \*babba*) أستمعلت في الأورارتية بصيغة *baba-na* أو *bab-na* «الجليل» ، وكان الحرف *w* الحوري يسجل أحياناً بشكل *u* . وعلى هذا الأساس نرى اللاحقة *-we* مسجلة بصيغة *-ū-e* في النصوص الأورارتية . وبنفس الطريقة كانت أصوات بعض حروف العلة تتبدل مثل *e/i- ← o* عند وقوعه قبل *γ* والحرف *h ← a* قبل *ta//a* أو كان يختفي أحياناً [مثال ذلك *Nuz-we > Nuza* ؛ *tanoziuf > tan-oz-i wa-af* «لم أعمل»] وكان الحرف *a* يختفي أيضاً عند وقوعه قبل *-na* (مثل *pab-na ← paba*) وكذلك عند وقوعه بعد الحروف (ل ، ر ، ن ، *l, r* ، التي كانت تستعمل غالباً مع اللاحقة *-na* [مثل *Sawal-na ← Sawala* «سنة»] . وعلى العموم ، فإن الحرف *a* كان يختفي في نهاية الفونيم المطلق (مثل كلمة *Golgamiz-ūš-lla ← \*Galgamiz-ul*) . ومن جهة أخرى ، كان الفونيم الحوري ث (θ) يتبدل في

(٣٣) راجع بالروسية دراسات إيغور ميخايلوفيتش دياكونوف حول لغات آسيا الأدنى القديمة :

И. М. Дьяконов, Языки Древней Передней Азии, Москва 1967, Стр. 123ff

الكتابة الأكديّة إلى ش (ša, še, ši, šī) وينطق عادة كـ ašš الذي أستخدم في الأورارتية كحرف s [مثل تحول كلمة sawala الحورية «سنة» إلى Salə في الأورارتية التي ظلت في الكوردية بنفس الصيغة] وكذلك تحول Sala الحورية «الإبنة» إلى salə في الأورارتية. وفي بعض الأحيان كان الحرف z الحوري يُنطق كحرف s في الأورارتية (مثل uzzi- ← -usi) بينما كان الحرف J الأورارتي يتبع الحروف الحورية gg, kk ; kk', kk' فالكلمة الحورية ag- «القيادة» كانت تتحول إلى j / ag وكلمة ke الحورية «الأكل» كانت تنطق g / j في الأورارتية. وبالإضافة إلى هذا، فإن الحرف خ h, hh كان يستعمل كحرف [ɣ = ɣ] في الكتابات الأورارتية، وكما كان h ينطق كـ g الإغريقي [مثل كولخا (K'olha (Kulha الأورارتي التي أصبحت Koλx-ις في النصوص الإغريقية، فإن كوموخا Kumaha [K'o(m)maga] تحولت إلى Κομμαγ-ηνη (كؤماگینئ) في الإغريقية. وفي الجدول التالي نحاول أن نقل الفونيمات المرممة في الخطوط المائلة // مع عرض هذه الفونيمات بالتهجئة السمارية التي دونت بالكتابة الإيطالية بدون الخطوط المائلة، وكان النظام الأورارتي هو كالآتي :

صامت مجهور Sonant · صامت Consonant

I	III	IV	V	VI
Labial stop /p/ <u>p</u>	/p/ <u>p</u>	/b/ <u>b</u>	--	/m/ <u>m</u>
Labial fricatives	--	--	/v/ <u>b</u> , /w/ <u>u</u> ,wx	--
	--u-			
	--vb-u-			
Dental stops /t/ <u>t</u>	/t/ <u>t</u>	/d/ <u>d</u>	/r/ <u>r</u>	/n/ <u>n</u>
Dental fricatives	/s/ <u>s</u>	--	/z/ <u>z</u> ?	--
Dental affricates /c/ <u>c</u>	/ç/ <u>ç</u>	--	/ʒ/ <u>z</u>	/l/ <u>l</u>
Velar stops /k/ <u>k</u>	/k/ <u>g</u>	/g/ <u>g</u> ?	--	--
Velar spirants	/x/ <u>h</u>	--	/y/ <u>h</u>	/j/ <u>i</u> ,g
Post - velars	--	--	--	--
(uvulars)/q/ <u>q</u>	--	--	--	--

وعلى كل حال ، فإن أصوات اللغة الأورارتية كانت تُنطق من خلال إحتكاك الأسنان *dental fricative* والإمتزاج *affricates* وكذلك بواسطة إحتكاك البؤرة الشائبة للأسنان *dental bifocal fricative* وإمتزاجها . وبالرغم من هذه المميزات ، فإن هذه الظواهر المذكورة لم تكن تبين في نظام التهجئة ، فأصواتٌ خافتة مثل *z, ʒ, ʒ* كانت تُسمع مثل أصوات *ʒ, ʒ, ʒ* و *ʒ, ʒ* ورعاً كـ *ʒ* أيضاً . وهذا ما كان يطبق على الحروف الصوتية من غط *o/a/e/i/u* (الذي كان ينطق كـ *u*) . أما الأصوات والحروف غير المنبورة (بدون نبرة) مثل *\*i, \*e, \*o, \*a* فكانت تهجئتها تُسمع كـ *Ce-e, Ci, Ce, Ci* وهذه الحروف كانت قصيرة ماعداً في حالات التقصص ( *\*-aw- > -ā-, \*-ai-, \*-aw-* ) . وعلى العموم ، كان الأورارتيون يستعملون نوعاً من التركيب الشائبي للصوت *diphthong* (صائت ثنائي) مثل *ai, au, ei, eu, iu* و *iə* (غيرها) ، إلا أن عدداً من هذه الحروف ظهرت فقط في التهجئة التاريخية .

يُمكن القول بأن الأورارية كانت لغة نغمية *tonal language* ، وفواصل النغمات كانت تدل فيها على إنخفاض الحروف الخافتة (الصامت المجهور *sonant*) وطبقة الصوت الحلقي و *postvelar* (أي أن تُصدر الصوت من خلف الحنك اللين) وعلى الإحتكاكات الحلقية أو كما يعتقد دياكونوف وستاروسكي على أنها كانت تحدد بالخطوط الصامتية «*an aspiration, was often expressed by a scripto plena*» (٣٤) .

(٣٤) ويشرح كل من دياكونوف وستاروستين هذه الحالة كما يلي :

*Scriptio plena* was also used to distinguish / i / from / e , ə / and for the diphthongs /ei /, /i ə /. In all cases the *scriptio plena* was optional, not obligatory.

راجع دراسة دياكونوف وستاروستين حول كون اللغتين الحورية والأورارتية من مجموعة اللغات القفقاسية الشرقية . طبعة ميونيخ، ١٩٨٦ م .

وهذا النوع من النغمة التي كانت تقع على الحرف الأخير مثل *ti*- كان يحفظه من إبطال مفعوله ، وكان نبرة زفير تقع عادة على المقطع ما قبل الأخير . ومن خلال الجدول التالي نرى أن الأورارتية فقدت جميع الاحتكاكات الحلقية والسنية المكثفة والمترجة والخلفيطبيقية وكل الأصوات البلعومية وكذلك الصائت الثنائي *glottal stop* كفونيم منفصل (٣٥) . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الحورية كانت تملك نظام تهجئة ، وغالباً ما كان خاصية الفونيم تستعمل بمقارنة التهجئة ضمن أنظمة مختلفة . ففي الجدول يشير الحرف *B* إلى طريقة الإملاء البابلي و *Bg-Ug* إلى كل من بوغاز كويني وأوغاريت (والنظامان يتفاوتان في التفصيلات الثانوية) و *M* إلى قواعد الإملاء الميتاني ، أما *RS* فيشيران إلى الخط الشبيه للألفباء المسماري الأوغاريتي الذي اكتشف في رأس شمرا .

كان النظام اللغوي الحوري كما يلي :

	صامت مجهور										صامت	
	sonants										Consonants	
	I - IV	II	B	Bg-Ug	M	RS	I - V	VI				
Labial	/p -b-/		b/p	b/p	p-,b-	p-,b-	-	/m/*m				
stops		/-p-/	b/p	-b(b)-	-pp-	p	-	-				
				/-p(p)-								
Labial	/f -v-		b/p/w	b/p/w <sub>a</sub>	b/p/w	p-,b-	/φ -w/-	-				
							(spelled					
							w/b/p/u)					

(٣٥) أحتزلت الإشارة في الأورارتية إلى 'a' وأستعملت للتعبير عن الشمع كما يقول لون ، راجع :

*M. van Loon, The Euphrates Mentioned by Sarduri II of Urartu, Anatolian Studies presented to H. G. Güterbock, Istanbul 1974 .*

## صامت

## Consonants

## صامت مجهور

## sonants

## Dental

stops /t- -d- | | t/d | t/ d | t/d | t-, -d- | /r/\*r | /n/\*n

| /-t-/-/ | t/d | -d (d)- | -tt-, | t | - | -

| | | /-t (t)- | -dd- | | |

Dental s - -ž-/ | | š, z| š | š | t-, -d- | - | -

fricatives | /-s- -/š | -š(š)- | -šš- | -š- | - | -

Dental /c- -z- | | z-/s-, s | s- ? | s | /l/\*l | -

Affricates | | -z- | | | | | -

| /-c -/ | -z- | -zz- | ? | -z-, -s- | - | -

Velar /k- -g-/ | | k/g | k/g | k/g | k-, -g- | - | -

stops | /-k- -/ | k/g | -g(g)- | -kk-, | -k- | - | -

| | | /-k(k)- | -gg- | | |

Velar /x- -g-/ | | h | h | h | h-, -v- | /j/, i | -

fricatives | /-x- -/ | h | -h(h)- | -hh- | h | - | -

Post /qh/ | | k/h | k/h | k/h | g/k | - | -

velars

أما في الأورارتية فكان تهجئة الهاء *h* تسير نحو الاختفاء وقد إستعمل الأورارتيون الحروف الصامتة المجهورة كـ *rr-*, *ll-*, *mm-*, *-/-*, *ww-* ولعلها كانت فونيم مستتب غير مُركّز في لغتهم . أما موضوع التمييز بين الإحتكاكات الأحادية والثنائية والمتزجة فقد ظلت في الحورية بدون حل .

شملت الحروف الصوتية في اللغة الأورارتية كل من *u*, *i*, *e*, *o*, *a*, *ə* وإستعملها الأورارتيون كالحوريين بنطق قصير ، وما عدا الصوت *ə* لم تكن الحروف الباقية مركزة أو

غير مركزة ، بل كانت بسيطة لعبت دور الحد الفاصل في الكلمات ، وقد تحسنت تهجتها بمرور الزمن عن طريق إستعمال الخط الصامت *scriptio plena* . وربما نتيجة فقدان فونيم الخلفي طبقي أو تسلسل الأصوات الحلقية . وبالإضافة إلى الفونيمات التي إختفت في اللغة الأورارتية ، فإن الحورية كانت قبلها قد فقدت الحروف الصوتية *voiced* والمهموزة *glottalized* وظل التركيز في الإملاء الميثاني للكتابة الحورية التي لم تكن تنسجم مع الإملاء السائد في كل من بوغاز كوي وأوغاريت .

ومن جانب آخر ، إستند النظام الفونولوجي الأورارتي على التناقض مع غير التركيز *nonintensive* (صوتي أو غير صوتي وحسب الوضع) ومع التركيز بدون صوت مهموز (توكيدي) وحروف صامته ، وربما كان هذا من الآثار الباقية للهجة الطبقات الدنيا للسوبارين التي سادت كذلك في بعض اللغات القديمة كالسومرية والعلامية وما قبل الدرافيدية *proto-Dravidian* . وبالرغم من أن الحورية إحتوت ٣٠ فونيماً ، فإن هذه الفونيمات ظهرت في الأورارتية بأقل عدد ، بينما وصلت في الكوردية (ما عدا الأصوات العربية الدخيلة إليها في العصر الإسلامي مثل ح ع غ ق) إلى ٣٣ فونيماً ، وعلى كل حال فإن جميع الفونيمات الحورية والأورارتية لا تزال تستعمل في اللغة الكوردية المعاصرة.

### صياغة الكلمات في اللغة الأورارتية :

بنى الأورارتيون كلماتهم على أسس عديدة وإستناداً على :

(١) الجذور القديمة للكلمات الحورية مثل *ar-* ، *mân* ، *tân* «يعطي ، يكون ، يعمل ... وغيرها» .

(٢) الكلمات ذات الأصوات الموضوعية التي تنتهي بالحروف الصوتية *-i* ، *-e* ، *-a* ، *-u* ، *-o* مثل *evr-i* «سيد» ، *asā* «إمرأة» ، *esā* «مكان» ، *tivā* «كلمة» .

(٣) الكلمات التي تنتهي بحرف *ā* وهي على أصناف منها :



- ما تتعلق بالإنسان مثل *salā* «إبنة» و *porā* «عبد» .
- ما تتعلق بالظواهر الجغرافية والطبيعية مثل *algā* «حدود» و *munā* «نهر» .
- ما تتعلق بأسماء المعبودات مثل *Ayā, Querā, Siliyā, Teyšabā, Tošpweyā* .
- ما تتعلق بأسماء الملوك مثل *Rusā, Sipā, Minuā, Erāmenā, Urzanā* .

(٤) الكلمات التي تلحقها لاحقات كـ *-ti, -d, -usk, -ar, -il, -ik, oz* مثال ذلك :

*nir-oz-aā* «سريع» و *kad-il-* «خبر» و *tad-ug-ar-* «حب» و *aB-usk* «صيانة»  
*an-iy-ar-d-onā* «مستقل» .

وبجانب الألفاظ والمفردات الأورارتية العديدة المتشابهة بعضها مع البعض الآخر التي إنحدرت في الأصل من اللغات الزاگروسية وعبرت في الواقع عن ثقافة السوباريين ، وكلمات المحتوى *lexical words* التي كانت ٢٥٪ منها منحدرة من الحورية ، فإن أعداداً أخرى جاءت من لغات وادي الرافدين (٣٦) . فمفردات كـ: *al-usā* «الحاكم» و *Ardi-ne* «المدينة» و *ash* «تضحية» و *ate-* «الأب» و *esā* «السما» و *furūla* «المسكن ، بيت» و *gaz-u/ola* «جميلة» و *ha* «جلب» و *hārā* «الآن» و *hau-* «أخذ» و *istina* «هناك» و *iu/o/* «متى؟» و *kura* «قَدَم» و *lulu* «غريب ، أجنبي» و *mus* «الصدق ، الحقيقة» و *ola* «عزيز ، صديق» و *pal* «يتكلم» و *pisusa* «السعادة» و *porā* «العبد» و *qawrā* «الأرض» و *šehiri* «حياة ، عيش» و *sorā* «سلاح» و *tāsa* «هدية» و *tišnu* «قلب» و *ur-ol* «يعمل» كانت حورية الأصل . أما

---

(٣٦) مثل *tuppum* السومرية «لوح الكتابة» التي أخذت صيغة *dub* في الأكديّة وصارت *tupp* في الحورية و *zu-luma* السومرية «التنمر» التي نطقها الحوريون كـ *zilumpa* و *dam-gar* السومرية «حرفة» التي دخلت إلى الأكديّة بصيغة *tamkarum* وصارت في الحورية *tamgar* وكلمة *šarrum* الأكديّة «الملك» التي تحولت إلى *zarra* وغيرها .

الكلمات من نط *arara* «التعبد» و *enda* «الكاهن» و *nagir* «بشرى» و *kas-aptā* «سحر» و *anaga* «كلمة» و *kanika* «وثيقة رسمية ، نص موقع» و *sin iberoha* «سن الفيل» و *karsa* «كَرْش» و *calamu-wa* «العالم» و *arna* «العقاب» و *haz(z)iz(z)* «حكيم» فأنها سامية نطّقتها الأكديون والبابليون في الأصل كالصيغ التالية  
*araru, entu, nagiru, kaššaptu, anaku, kanikku.*

*šinni pēri, karšu, ʿalam, arnu, hasisu* . وقد دخلت كذلك مفردات سومرية إلى الأورارتية مباشرة أو عن طريق الأكديّة - الحورية منها *en* «الكاهن الأعلى» و *parkulu* «قاطع الصخور» و *tupsara* «كاتب الألواح الطينية» *parziga* «عمامة» و *urutha* «عسل» و *ermba* «شجرة الأرز» و *hingala* «إخصاب ، خصوبة» ، وكانت الصيغ القديمة لهذه الكلمات السومرية في الأصل هي *en, bur-gul, dub-sar, bar-zig* ، و كانت الصيغ *urudu, eren, hegal* كما نجد في الأورارتية كلمات حيثة مثل *habalgina* «حديد» و *Kapa* «خوذة» وهندية - آرية مثل *babhru* «أسر أو اللون الرمادي» و *wardana* «الدورة» و *fažan-a (vazhana)* «ميدان سباق الخيول» وغيرها من الكلمات . وعلى العموم نورد بعضاً من الكلمات الأورارتية التي تداولها سكان كوردستان خلال الألف الأول قبل الميلاد :

### a

*aba-* «تمنى ، تشوق» ، *abilidu-* «الحق» ، *ada* «مرة أخرى» ، *agu-* «يقف» ، *irsu-* «يرسو» ، *agununi* «رسخ ، ثبت» ، *aia-* «أوجد» ، *aie* «الإقامة» ، *a(i)ni(ei)* «شخص ما ، مكان ما» ، *a(i)še(i)* «في وقت ما» ، *aišti-* «ظفر ، وثب ، قفز» ، *al(a)d/tu-* «حرس على ، إهتم بـ» ، *al(a)s(u)ini/e* «كبير» ، *a-la-ú(?) -e(?)* «السيد» ، *ale/i* «يقول» ، *ali* «أيّ ، ماذا» ، *aliki* «موثوق به» ، *alipi* «على ما يظهر» ، *aluš(i)se* «السيد» ، *amaštu-* «أحرق ، أشعل» ، *a(n)dani* «مقاطعة» ،

إقليم» ، *aniarduni* «إستقلال ، حرية» ، *aptini* «جانب ، طرف» ، *aqarqi* ،  
«مقياس ، قياس» ، *ar(a)ni* «رحمة ، شفقة» ، *ardaie* «جلب» ، *ardisē* «قوة» ،  
«حَوْل» ، *ardu* «عطاء» ، *arniušē* «عَمَلَ ، فَعَلَ» ، *arnuie-* «وصول العون» ، *aršē* ،  
«طفل» ، *aršū* «حرص» ، *aru* «عطاء» ، *asuni* «إحتفال ، عيد» ، *ašē* «متى» ،  
«لما ، درع ، رجل» ، *ašgu* «لجلبه ، لأخذه» ، *ašhu-* «مملوء ، شبعان» ، *ašša-* ،  
«يتوجه» ، *aš/du* «عَيْن» ، *ašu-* «وَدَّع ، غادر ، ترك» ، *atibi* «ألف ١٠٠٠» ،  
«ذبيحة ، قربان» ، *atu-* «أكل ، قصد» ، *LUaueraši* «قائد ، آمر» ، *auiei* ،  
«مكان ما» .

## b

«جبل» ، *badgulu* «إحاطة» ، *badusi/e* «القوي ، العظيم» ، صاحب الجلالة»  
*bausē* «أمر ، واجب ، مقاومة» ، *bi/edi/e* «غادر ، رجع» ، *bidia-* «الرجوع» ،  
*biduiašē* «بعد الرجوع» ، *LUbura* «عبد» ، *burgana* «برج ، حصن» .

## d

«قطيع» ، *di/erasia-* «خوف» ، *du-* «العمل» ، *durbaie* «تُرد ،  
عصيان»

## e

«واو العطف ، أما ، أيضاً ، لكن» ، *KURebani* «بلاد» ، *edia* «هناك» ،  
*edini/e* «من هناك» ، *eguruhu* «حُر» ، *eirsidu* «شيد ، أسس ، أقام ، بنى» ،  
*erida-* «ظهر ، بان» ، *esi* «منطقة ، مكان» ، *eurī* «سيد ، ملك» .

## g

«قلعة ، حصن» ، *gazuli* «جميل ، بديع» ، *gie* (= *ge?*) «مكان حفظ  
الشراب في السرداب» ، *gunuše* «حرب ، معسكر» .

*h*

haiu- «جلب ، سرق» harari «رفاه ، عافية» hare «طريق ، محور» harharšu  
 «إزعاج ، قلق» haisa- «يسمع» hau- «السماع» hini «الشمس» hubi  
 «وادي» LUhuradi «مقاتل» hušu «جند» hutia «طلب ، رجاء» .

*i*

ibirani «الجميع ، الكل» ieše «أنا» ikukahini «شخص» ina, ini «هذا»  
 inahini «هكذا ، بنفس الطريقة» inani «من هذا» inukahini «نفس الشخص»  
 inuki «نفسه» iphu- «قضي عليه» iptu- «حجب ، أخفى» irbu «أخذ»  
 (LU)irdi «حاكم مدينة» iridu- «تغيير سكن» isi «إخفاء» isani «من الجانب»  
 išpuiše «سعيد» ipuiu- «إسعاد» isti- «هاجم ، إندفع إلى القتال» istini  
 «إلى» istini, istinini «من هناك ، من ذلك المكان» iu «أيضاً» izidu- «يأمر» .

*k*

-ka(i)(ni) «إليك» ka(i)uki/e «لي» karu- «فاز ، إنتصر» ki/edanu «أرسل»  
 kiri «طاسة ، طبق ، قدح» kubuše «خوذة» kui/e «لكن ، أيضاً» kuiu-  
 «قام بالعمل ، أدى العمل» kulme «الشراء ، الغنى» kulu- «ترك ، ودع»  
 kuluarši- «هجر ، مشى» kuri «قَدَمٌ» kuruni/e «قوة ، إمكانية» kušu «بناء»  
 kutia- «تأسيس» kutia- «ذهب» .

*L*

lakudu- «هدم» KURLulu(inili) «البلاد المعادية» KURLulu+ini+še «رجل من  
 بلاد معادية» MIlutu «إمرأة» .

*m*

makuri «رؤوف ، رحيم ، شفوق» makulu- «إطلاق سهم» mana «منجم»

mani «هو، لحم، لكم»، mankali «زيت، دهن»، manu- «يوجد، يعيش»، marini «ثبت، رسخ»، masi/e «ضمير التملك his»، me(i) «علامة النهي لا»، mepu- «دفن»، meše «غنيمة»، (ID)muna «فيضان، مد»، muri/e «مكان لحفظ الأشياء الثمينة»، musu «الحقيقة».

## n

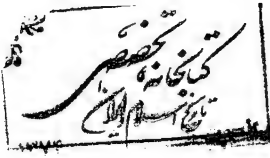
naħa- «إرتقى على العرش»، naħu- «جلب»، napahia- «لف، شد»، narani «سكان»، nikidu- «رش، سقى»، nipsidu- «نحر، ذبح»، nir(i)bi/e «ماشية»، nua- «أصبح»، nuldu- «قاد، نظم»، nuna- «مجمي».

## p

(GUD)pahi/ani/e «جواميس، أبقار»، pari/e «إلى هنا»، paru- «سرح الماشية»، patari/e «مدينة»، pili/e «قناة»، pi/e «تحت»، pi/eni/e «قبل كل شيء»، pisuše «بهجة، سرور»، pisušini/e «سعيد»، pitu- «مehزوم، مقهور»، qarbi/e «تذكار»، qabqaru- «السلب، النهب بعد إنتصار المعركة»، quldini/e «صخرة»، qarmehi «عيد»، qarqarani «درع»، qi(u)ra «الأرض»، quldu- «مُجذب، قاحل».

## s

salzi «مائل، شديد الانحدار»، LU sie (se?) «كاهن»، Mīaila «الإبنة»، silua- «شعر، إعتقد»، silunini «شعور طيب»، suidu- «رمى»، sulušti «أنزله إلى الأرض»، susi/e «مبنى مقدس»، sut/duqu- «أزال، أخرج»، sirabae «قاحل»، مكان غير مسكون، sue «بحر، بحيرة»، šali «سنة»، šani «برميل»، šatu- «أخذه، سلبه»، šaue/i «قائد، أمر»، e(i)r(i)du- «إنفصل، إنعزل»، šeištili «(šištili?) باب»، šepuiaru- «تلف، فسد»، šeri «تفرع»، šia- «ذهب».



«أنشأ» *sidiš(i)tu* ، «بنى» *siedue* ، «مصب النهر ، نهاية الشيء» *šini* ، «للمرة الثالثة» *šuhani* ، «مرة ثانية ، من «أنشأ» ، «جلب ، جرّ» *š-u* ، «أسس» *š* ، «أقام ، بنى» *šuhi/e* ، «منظم ، مرتب» *šuia-* ، «إعتدى» *šui* ، «جميع ، كل» *š* ، «كيف ؟» *šuki* ، «نداء» *šuli/e* ، «غير مبني ، لم يُعمل» *š* ، «(GIŠ)šur(g)i/e(ni)» «سلاح» *(KUR)šuri/e* ، «العالم» *šuriši* ، «إسطبل» *š* ، «واحد» *šusini* ، «حيوان ذو القرن القصير» *UDUšuşe* .

## t

«أزال ، أخرج» *tamhu-* ، «عمَل ، فَعَلَ» *tanu-* ، «قوة ، إمكانية» *tara(g)e/i* ، «بناءً واحدً» *tar(a)mana/i, eli* ، «للمرة الثانية» *tarani* ، «الإنسان» *LUtaršua(ni/e)* ، «هبة ، عطاء» *taše* ، «أسير» *LUtašmuše* ، «بَطَلَ» *tequ-* ، «رمى» *tua(g)i/e* ، «وضع» *terdu-* ، «أوقع» *teru-* ، «قال ، تكلم» *tini* ، «الإسم» *tubardu-* ، «تخلّى» *turu-* ، «قطع ، جزأ» *ti/erusi* ، «مضمون» *tubardu-* ، «تخلّى» *turu-* .

## u

«أمر ، إيعاز» *ubaraduia* ، «خصي» *uediadu-* ، «تجمع الناس» *LUueli* ، «جمَع» *ui/ue* ، «علامة النفي» *uki-* ، «بَاء التملك مثل كتابي» *ula-* ، «ذَهَبَ» *ulguše* ، «حياة ، عيش» *uli/e* ، «غَيْرَ» *ANŠEultu* ، «جَمَلَ» *ulu-* ، «قَادَ» *uluštia-* ، «خرج» *urišhi* ، «سلاح» *urišhusi/e* ، «مشجب ، مكان الأسلحة» *urpue* ، «ضحية ، قربان» *ušgi* ، «قوة ، جيروت» *ušhanu-* ، «رغبة» *ušmaše* ، «حَوَلَ ، قُوَّة» *ušta-* ، «تَوَضَّعَ» *uštipe* ، «حملة عسكرية» *uštu-* ، «أخذ» *uštipe* .

## z

«عمل ، ذهب» *zadu-* ، «إنهاء ، إنجاز» *zainua* ، «عال» *(GIŠ)zari/e* ، «بستان الخضراوات» *zaše* ، «قوة» *zašgu-* ، «قَتَلَ» *zašili* ، «متمكن» *zašu-* ، «عَزَزَ ، قَوَّى» *zieldu-* ، «إضطهد ، ظَلَمَ» *zil(i)bi/e* ، «ورث» *zieldu-* .

## الأسماء في اللغة الخلدية :

كانت أسماء الأعلام والآلهة وظواهر الطبيعة عند الأورارتين تنتهي غالباً بصوت (A) مثل أكّا ، آتا ، دادا ، إيرمينّا ، خوخّا ، إينشپوا إشبويني ؟ ، شيبّا ، إيشتا ، باتو ؟ ، مينوا ، مويدا ، روسا ، تاريرا ، تيتيا ، خلدي إيري ؟ بجانب أسماء المعبودات المؤنثة مثل أديا ، أيا ، أرا ، بار ؟ ، خوفا المشتق من خيبات الحورية ، كويرا ، سيليا ، أويا والمذكورة (مثل أدروتا ، أرازّا أو أرازّا إله نهر دجلة ، أرسيميلّا ، أنايشّا ، إيليا ، إيرينا ، خلديا ، خرا ، شوبا ، تالابورا ، تيشيبّا / تيشوب الحوري / ، آوا ، أونينا ، أورا ، توشبونيّا وكوماري / كوماربي الحوري / وهي تنتمي إلى أسرة اللغات الزاگروسية ، بينما يشير مليكشفيلى إلى أن الأسماء الأورارتية (Substantive und Adjektive) كانت تنتهي عادة بصوت -i مثل *pili* «قنال» و *huradi* «محارب ، مقاتل» و *euri* «السيد ، الملك» ، وكان هذا الصوت يلفظ أحياناً بصيغة -e مثل *ase* «رجل» ، وفي الوقت نفسه صاغ الأورارتيون المصادر أو الصفات باستعمال النهاية -še. مثال ذلك *usmaše* «القوة» و *ulguše* «الحياة ، العيش» و *pisuše* «بهجة ، سرور» (٣٧) . وكانوا يربطون هذه النهاية بالأفعال لتتركب صيغ الأسماء في كلامهم مثل *aru-* «أعطى» < *aru-še* «عفو ، رحمة ، غفران» و *izidu-* «أمر» < *izidu-še* «وصية» و *man-* «كان ، وجيد» < *manuše* «كون ، وجود» وهكذا يقال لأسماء من غط *usmaše* «قوة» و *ulguše* «حياة ، عيش» و *pisuše* «بهجة ، سرور» . وبالإضافة إلى هذه النهاية كانت هناك *Abstract bildet* (صورة مجردة) *-tuhi* تُحوّل الاسم عن طريق التركيب إلى صفة مثال ذلك *Lugal* «الملك» < *LUGAL-tuhi* «الملكيّة» و *tarsua* «رجل» < *tarsua-tuhi* «الشجاعة» .

(٣٧) راجع الصفحة ٣٠ وما بعدها من كتاب مليكشفيلى «اللغة الأورارتية» روما ١٩٧١م :

بالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان الأورارتيون يلحقون لاحقة القرابة أو التملك *-hi/e* (الأداة of في الإنجليزية و *-hi/e* في الكوردية التي تطورت إلى ياء النسبة *-i/e*) على نهاية أسماء الأعلام مثل : *Me-nu-a-ni Išppu-u-in-e-hi/e* «مينوا (هي) إشبويني» أو يُلحقونها بصيغة *-uhi/e* على نهاية أسماء البلدان والمقاطعات مثل *KURUrme-uhi/e* «بلاد أو كورة أورميه» و *KURKardue-uhi/e* «بلاد أو كورة كَرْدُو» . وفي كل الحالات ، كان لهذه الأسماء صيغاً لحالة المفرد مثل *pulusi* «نصب» و *pili* «قنال» و *qiura* «الأرض» وصيغاً للجمع وذلك بإضافة اللاحقة *-li* على نهاياتها مثل *burgala-li* «بروج أو حصن» و *huri-li* «ملوك» . وكانت لاحقة أخرى من هذا الصنف *-ni-* تُلحق بفاعل يُنفذ فعلاً لازماً مثل الجملة التالية :

*iu dHaldikaiURUArdinidi nunali Išpuinini I dSardurehe IMenua Išpuinihe*

«لأجل الإله خلدي في مدينة أرديني جاء إشبويني (بن) سردوري (و) مينوا (بن) إشبويني» أو تُلحق بمفعول والفعل في حالة التعدد *Išpuinini* *I Menuaše Išpuinini* *ini pili* «أنشأ مينوا بن إشبويني هذا القنال» . وهكذا ، فاللاحقة *-ini* كانت تُلحق بصيغة المفرد وأعتبرت كلاحقة التحديد *determinative suffix* وفي حالة جمع الاسم كان يُضاف إلى جانبها اللاحقة *-li* . وعليه كانت الجملة الإسمية تصاغ كما يلي :

(١) يجمع الفاعل مع الأفعال اللازمة مثل *qiurani quldini manu* «كانت تلك البلاد غير مسكونة» .

(٢) أو باستعمال المفعول مع فعل متعدي مثل :  
أولاً - في حالة المفرد :

*karuni I Aššurnirarini I Adadinirarehi LUGAL KURAššurni KUR-ne*

«هو (الإله خلدي) إنتصر على آشور نيراري بن عدد نيراري ملك بلاد آشور» .



ثانيا - في حالة الجمع : *LUhuradineli uelidubi* «جمعت الجنود» .

أما في حالة *Ergative* فكانت اللاحقة *-še* تلحق هذه الجمل بشرط أن يكون فعلها في حالة التعدي مثل صيغة المفرد *Iššpuniše I dSardurehiniše ini e zaduni* «إشبوني بن سردوري بنى هذا البيت» وصيغة الجمع *ali LUA.SIMES-še partu seri partu* «إنتصر هذا المقاتل على خصومه» .

وفي حالة المضاف إليه *Genetive case* كان تلحق الاسم اللاحقة *-i* في حالة المفرد مثل *I Menua-i pili* «قناة مينوا» و *I Rusa-i sue* «بحر روسا» ، وأحيانا تتحول إلى *-e* مثل *Menuani Iššpunehe ... aluše URUTušpa-e URU* (أمير) مدينة توشبا» . أما في حالة الجمع فكانت تلحقها اللاحقة *-ui/-ue* وفي بعض الأحيان يضاف عليها الصوت *a-* فتصبح *-aue* مثل *KURebani-aue DINGIR* «معبود البلاد» . أما عند استعمال المفعول غير المباشر *Dative case* فكانت تلحق الجملة اللاحقات *-u* ، *-e* ، *-i* مثال ذلك *dHald-e euri-e* «العظيم خلدي» وكان هناك صيغة خاصة كما نراها في الجملة *terubi manini esini LUGAL-tuhini* «عَيَّنْتُهُ على عرش المملكة» .

كانت اللاحقة *-ni* تستعمل أحيانا كأداة فعل *Instrumental case* ضمن جملة كانت تُعتبر جواباً لسؤال من غلط (بماذا أومع مَنْ؟) مثل *dHaldinini ušmašini* «بقوة الإله خلدي أو مع قوة الإله خلدي» ، أما للسؤال (من أين؟) فكانت هذه اللاحقة تتكرر في الجملة مثل *KURLuluinani KUR-nini* «من بلاد معادية» . وفي حالة الجمع كانت اللاحقة *-inili* تُضاف إلى الجملة مثل *inili arniušinili* «الأعمال» .

بالإضافة إلى ما ذكر ، فقد كان هناك في الأورارتية *postposition* (أداة جر) بصيغة *-edini* تلحق بالجملة الاسمية *LUipuni-ani-edini* «شعب إيبوني» أو *KURBiananedini* «بلاد بيانيا» ، وفي نفس الوقت كان من الممكن إضافة اللاحقة -

بجانب هذه الأدوات فتصبح كلمة مثل *ulguse* «حياة ، عيش» بصيغة *ulgusienedini* أو حتى أن لاحقة أخرى مثل *-ani* كانت تلحق أسماء البلدان *KURsuri-ani-edini* «بلاد سوري» ، وصياغة الجواب للسؤال (من أية جهة ؟) تلحقه كذلك هذه اللاحقة مثل *inani aptini suini-ani* «من هذه الجهة للبحر» و *išani aptini suini-ani* «من تلك الجهة للبحر» .

وكانت للحالة المباشرة *Directive case* لاحقة *-edi / -idi* تستعمل في جملة تجاوب على السؤال (متى ؟) مثل *uš-ta-di KURur-me-e-di* «لما توجهتُ إلى بلاد أورمي» وكان من الممكن إلحاق إشارة المواقع الطبوغرافية *-hi* بهذه الجملة فتصبح *KURur-me-di -hi* ، وصيغة الجمع لهذه اللاحقة كانت *aidi / aedi* نراها تلحق الأسماء الجغرافية والأعلام مثل *KURBiaini-aidi* «بلاد بياينا» و *Menuahini-aidi* «معمورة مينوا» ، هذا بالإضافة إلى اللاحقة *-aše* التي كانت كذلك تلحق أسماء البلدان مثل *KURBiaini-aše* «بلاد بياينا» . أما لاحقة الحالة المكانية *Locative case* فكانت *-a* تلحق الأسماء من نط *baba-ni-a* «الجال» أو *dHaldia* «الإله خلدي» .

وبكلمة أخرى ، فإن الأورارتيين صاغوا كلماتهم إستناداً على جذورها-التي كانت تلحقها عادة بعض اللاحقات وكانت تُركب شكلها وتغير معانيها ، وكانت هذه الجذور كما ذكر أعلاه إصطلاحات قصيرة مثل *ar-* «عطاء» و *mân* «كُون أو كان» و *tân* «العمل أو الفعل» و *-ash* «ضحية ، قربان» ... وإلخ . وكقاعدة للأسماء ، إستعمل هؤلاء الجذور مع اللاحقات المشتقة من كلمات كانت تنتهي بأصوات ساقية *thematic sonants* (i, e, a, u, o) ، وتحليل دلالي *semantic analysis* فإنها غير واضحة لدينا تماماً ، إلا أن الأصوات الساقية كانت بإستطاعتها أن تصبح إشارات للأسماء التي كانت تشتق من الأفعال ، قارن مثلاً */evr-i/* «السيد ، الملك» مع */evr-o/* «إرث ، تركة ، ملكية الأسرة أو القبيلة» ومع */\*evr-* «الحُكم» .

كان وجود أصوات غير منبورة *unstressed vowels* (مثل *-a, -e, -i*) في الأورارتية كنظيرتها الحورية (*-i, -e, -a*) مسألة طبيعية ، وإن المفردات الساقية ظهرت فيها فقط ضمن قاعدة الصيغ التي كان الأصوات الساقية *thematic vocals* تُسمع تحت النبرات كالتالي :

أ ( مع الأصوات الساقية *-i* / مثال ذلك في الحورية *lašta* «إمرأة» كانت تتحول في حالة *Ergative* إلى *aš-ti-iš* وفي حالة *Genative* إلى *aš-ti-i-we* . وفي الأورارتية كانت كلمة *esə* / «مكان» تتحول في حالة *ablative* إلى *e-si-i-né* ، وكلمة *šowə* / «ماء البحيرة» في حالة *graphemic* إلى *š-u-e* وفي حالتي *genative* و *localitive* إلى *š-u-i-ne-i* و *š-u-i-ni-a* ، أما كلمة *ušmaša* / «القوي» فكانت تتحول في حالة *Ablative* إلى *uš-ma-a-ši-i-né* وهكذا دواليك .

ب ( مع الصوت الساقى *-e* / مثل الإصطلاح الحوري *tivə* / «كلمة» الذي كان ينطق في جمع حالة *ablative* بصيغة *ti-we-(e)-na* ، أما في الأورارتية ، فإن كلمة *šəra* / «سلاح» كانت تتحول في حالة الجمع المطلق *absolute* إلى *šu-re-e-le* وهذا ما كان يجري أيضاً مع كلمة *kurə* / «قدم» التي كانت تصبح *ku-re-e-le* .

ث ( مع الأصوات الساقية *-u / -o* / مثل الكلمة الحورية *u / ošhu / o-nə* (ويحتمل أن *-nə* هنا هو لاحقة وليس أداة) ، وفي الكلمة الأورارتية *ultu* / «الجمل» يُعبر الصوت *-u* عن إرباطه بـ *-u* المشتق من *ult* الحورية .

وعلى العموم ، فإن الأسماء الأورارتية ، سواء الخاص أو العام ، كانت تستعمل في حالات المعرفة والنكرة والمفرد والجمع وتلحقها *-he, -ge, -hhe, -innē, -u/onnē* و *antē* وغيرها من نهايات كانت تحدد معانيها وموقعها في الجملة أو كانت تحولها إلى صفة مثل *Biay-ne-lə* أو *bia-ini/e-šə* «بياني» أو «من أهل بيانا» و *lul-ahhe* أو *lulu-ini/e-šə* «أجني» أو *pab-ahhe* «جبلي» و *hijaru/o-hhe* «ذهبي» و *Militia-*

الأورارتيّة و«ملطي»... إلخ . وفيما يلي نورد على سبيل المثال بعض الكلمات والأسماء .  
الأورارتيّة ومثيلاتها الحورية :

الأورارتيّة	الحورية	العربية
ar(u)-	ar-	العطاء
aš	ass	جلوس ، قعود
ate	attai	الأب
ewri	ibri (ewri)	السيد ، الملك
ha	ha	جلب
hari	hari	طريق
hau	hau	أخذ
haš	haš	سماع
kešhi	hešhi	تاج
huradi	hurati	عربة
pisuše	pis	سرور ، بهجة ، سعادة
pili	pala	قناة
tarsuani	tarsu(u)anni	الإنسان (وظلت في الكوردية بصيغة ترُس)
manu	mann	وجود ، بقاء (وفي الكوردية مان) .
taše	taše	هبة
durba-	durpi	قلق
hau	hau	أخذ
qaur-ā	hawria	الكون

الشحاعة (وفي الكوردية <i>mêri, mêrini</i> )	<i>marianni</i>	<i>mari</i>
القلب	<i>tišā / tiši</i>	<i>tišnu / tišni</i>
نِيع ، عين ماء	<i>tarmanitaramana(li)</i>	
يسار	<i>šaphali</i>	<i>salmathi</i>
حديقة	<i>sara</i>	<i>sarā</i>
يمين	<i>wandan(n)i</i>	<i>andani</i>
إله	<i>eni</i>	<i>inu</i>
عبد	<i>pura-me</i>	<i>purā</i>
فيضان ، طوفان	<i>muli</i>	<i>munā</i>

وعلى كل حال ، وكما في اللغة الكوردية ، فإن الجنس *gender* والطبقة *stratum* كانا غير محددان في كل من الحورية والأورارتية ، وأن أداة حالة الجمع أستعملت في اللغتين المذكورتين كإشارة التعريف (في الأورارتية أعتبر الإشارتان *az* ; *a* - علامتي الجمع كالحورية تماماً ، لكن الأولى إحتفت تدريجياً من الأورارتية وظلت *a* - تلعب الدور الرئيسي) وكانت توضحان أحياناً حالة الاسم ، أما اللاحقة المطلقة *absolute suffix* لعلامة الجمع في الأورارتية فكانت تدخل في تركيبة الأسماء مع العناصر الخيرية *predicative element* لضمير الشخص الثالث للجمع *la* - (وفي الحورية *-lla*) - كما نسمعها في اللهجة الفيلية الكوردية عندما يجمعون إسم العرب كـ *Araw-ala* «الأعراب» ، بينما في اللهجات الكوردية الأخرى ، بجانب أداة حالة الجمع (ان أو ين *ān* ; *ên*) ، هناك عدد من الأدوات التي تبين حالة الأسماء والصفات والأفعال أثناء التركيب كما نراها في الأمثلة التالية :

- *band* : تقع بعد كلمة *Pêş* «قبل ، أمام» ومنهما تتركب كلمة *peşband* «المقدمة»  
 باستخدام *paş* تتركب كلمة *paşband* «المؤخرة» .

- *baz* : كما نراها في كلمة *Fêlbaz* «خداع» و *Serbaz* «الجندي» .

- *dâr* : مثل *Birindar* «مجروح» و *Dildar* «عاشق» .

- *gar* : مثل *Asingar* «حداد» و *Zêrrîgar* «الصائغ» .

- *kâr* : مثل *Krêkâr* «العامل» .

- *mand* : مثل *Hunemand* «فنان» .

- *saz* : مثل *Dermansaz* «الصيدلي» و *Dengsaz* «مغني» .

كما أن اللغة الكوردية تحتفظ لاحقات أخرى تُغيّر الأسماء البسيطة إلى أسماء مجردة  
*abstract nouns* مثل :

- *piyaw + ati* = «الرجل» *Piyawati* «الرجولة» .

- *dost + ayati* = «صديق» *Dostayati* «الصدافة» .

- *diz + êti* = «لص» *Dizêti* «لصوصية ، سرقة» .

- *Kurd + î* = «كوردي» *Kurdi* .

وهناك لاحقات أخرى من نمط *-ewâr -dân -ân -stân -hâne -ga -ge* تلحق  
 الأسماء البسيطة التي يمكن أن تُعبّر عن مفهوم الأماكن مثل *Kar-ge* «المعمل» و *Ko-ga*  
 «مخزن» و *Gul-stan* «بستان الورود» و *Ka-dan* «معلف» و *şûnewar* «محل الآثار»  
 وهناك أدوات للتصغير أو للتجيب تلحق بنهايات الأسماء وتلعب دور اللاحقات فيها ك :  
*-le, -le, -ole, -uule, -oke, -Çe, -Çike, -uulke, -êlke, -ul, -ol, -el, -uu, -uk, -o*  
 مثال ذلك *Kuz-ale* «وعاء ، إناء» و *Kiž-ole* «فتاة يافعة» و *Mêş-ule* «بق صغير»  
 و *Bizn-oke* «معزة صغيرة» و *Bax-çe* «حديقة صغيرة» و *Gü-çke* «أذن صغير» و  
*Çaw-êlke* «مناظر للعيون» و *Ask-ol* «غزالة صغيرة» و *Kom-el* و *Ser-ok* «رئيس»

وغيرها التي تحدد الأماكن والمناصب مثل *-in*, *-een*, *-ar*, *-ewa* في أسماء مثل *Peš-in* «الأزمة السابقة» و *Bin-ar* «سفع الجبل» و *Pêšewa* «القائد» .

وبنفس الطريقة ، كان الأورارتيون يركّبون أغلب كلماتهم بواسطة لاحقات كانت تلحق المفردات والكلمات حسب وضعية كل واحدة منها . فاللاحقة *-uênê* > *-bênê* (المشتقة أصلاً من *êbanê* «بلاد») كانت تنتهي بها أسماء البلدان والأقاليم والمقاطعات مثل *Adiabênê* (حذيب ، حزة) و *Corduênê* (بلاد الكورد) و *Osruênê* (منطقة الرها) وحتى *Komagênê* (أواسط الأنضول) ، وانتساب الناس إلى بلدانهم أو مدنها كان يتم بإضافة اللاحقة *iunê* على نهاية إسم كل بلد مثل *Luh-al-bi-u-ne* (رجل من حلب) ، وبدون استعمال *Lu* (رجل) في بداية الإسم كانت اللاحقة *yi* أو *l(a)-ga* تأخذ مكان اللاحقة السابقة مثل حلبكي *Halba-yi* (حلبكي) و *militia-l(a)-ga* «ملطي» أو رجل من ملاطيه) . وبهذه المناسبة يجدر بنا الإشارة إلى تلك الملاحظات التي أبدتها عالم الآثار الفرنسي ثيورو دانجن حول إسم مدينة قنور *Kotur* الواقعة في كوردستان الشمالية الشرقية وعلى الحدود الإيرانية - التركية التي سجله الآشوريون بصيغة *URU<sup>H</sup>undur* وظهرت في كتابات بيستون بصيغ اللغات الثلاثة *Kundurur* الإخمينية و *Kun-ta-ru-(i)* العيلامية و *Ku-un-du-ur* الأكديّة حيث كان في هذه المدينة حصناً مشهوراً باسم خوندورونا الكبيرة وخوندورونا الصغيرة أضيفت على صيغتهما اللاحقة الأورارتية *-na* (٣٨) . أما اللاحقة *-iffu* فكانت تلحق أسماء الانتساب العائلي مثل *žen(a)-iffu* «شقيق أو أخ» و *žen(a)-iff(u)-uzzi* (إخوتي) . أما اللاحقات من

(٣٨) راجع دراسات ثيورو دانجن :

F. Thureau - Danguin, Une Relation De l'huitième Campagne De Sargon II, Paris, 1912, z. 269f.

غُط *hi-uzzi* / *-ssi, -zi, zk* - فكانت تحول إسم الفاعل إلى صيغة المصدر مثبالم ذلك *tamgar* «تاجر» < *tamgar-ssi* «تجارة» و *zalam* «نحات ، نقاش» < *zalam-ssi* «نحت ، نقش» . وقد تركت الحورية ثم الأورارتية من خلال الميثاننية والميدية مجموعة من اللاحقات لاتزال متداولة أثناء التخاطب بالكوردية المعاصرة يمكننا إيجازها كما يلي :

( ١ ) *-hə* (وفي الكوردية *-ahe*) لاحقة للصفات تدل على المواد مثل كلمة *run-ahe* الكوردية «النور» . وفي الحورية - الأورارتية كان الصوت ينطق أحياناً مع نعت ملاصق ومع الوظيفة (مثل الكلمات الحورية من غُط *hijaru/o-hhə* «ذهبي» و *turo-hhə* «درع» و *ašto-hhə* «إمرأة» و *lola-hhə* «أجنبي» والأورارتية من غُط *su / ohə* «جديد» و *tar-ae-u / ohə* «القوي» وغيرها من الكلمات .

( ٢ ) *-nnə* (وفي الكوردية *-nni*) لاحقة للصفات ذات العلاقة بفعل الكينونة وتدل على الوظيفة أو الوضعية مثل *mari-annə* المستعملة في الكوردية بصيغة *mêri-nni* «الرجولة ، الشجاعة ومفهومها الميثاني هو المقاتلون الفرسان» .

( ٣ ) *-zzi* لاحقة الصفة تشير إلى مستقبل خارجي *external feature* مثل الصيغة الحورية *aštu-zzi* «أنثى» و *targum-azzi* «مستعد للزجة» . تأخذ هذه اللاحقة صيغة *-ssi* في الكوردية مثل كلمة *kim-assi* «الأقلية» و *Kurd-assi* «كوردية» . وكانت هذه اللاحقة تستعمل في الأورارتية كذلك للتعبير عن الكينونة مثل *al-usə* «حاكم» و *at-usə* «الإبوي أو من له علاقة بالأب» .

( ٤ ) *-ae, U-ai, -ae, -aje* ونظيرتها في الكوردية *-ae* وكانت من أغلب اللاحقات تداولاً وأستعملت في وظائف الظرف والصفة والمصدر وإسم الفاعل ، بمفردها أو مع لاحقات أخرى مثل الكلمة الحورية *tad-ae* «التحب» و *all-ae* «السيدة» أو كالكلمة الأورارتية *tu-aje* «نظيف» والكلمة الكوردية *sawa-ae* «البساطة» و *taba-ae* «إتفاق» .



٥ ( *-ga (-ka)* \* مثل الكلمة الحورية *asta-ga* «أنثوي» و شاوشكا *ša'uš-ka* «الإلهة الأم» (وهي شاووشا الألف الثالث قبل الميلاد) . ظلت *-ka* في الكوردية تلحق الأسماء مثل كنيشكا *Kaniš-ka* «البنيت الصبية» و ملوانكا *milwan-ka* ، ونجدها في كلمات أورارتية مثل *šimi-ga / simi-ga* «الشمس» و *çur-ga* «الدم» .

٦ ( *-(a)na, -nu* \* ظلت في الكوردية بصيغة *-ale, -ola* مثل كلمة *Kuz-ala* «الإناء» و *zang-ola* «جرس» ، وفي الحورية *šey-(a)le* «نقي ، صاف» وفي الأورارتية *burg-ala* «حليف» .

٧ ( *-(a)na, -nu* \* وتقابلها في الكوردية *-āne* ، مثل الكلمة الحورية *tiš-nu, tiš-na* «قلب» وأستعملت بنفس الصيغة في الأورارتية وكلمة *tarm-ana* الحورية «القفزة» التي تقابلها *tarm-ana / a* في الأورارتية وكذلك *ebāna* «بلاد» و *burg-ana* «عمود» . وفي الكوردية نراها في كلمات مثل *bizin-ana* «ضريبة الماعز» و *marr-ana* «ضريبة الأغنام» و *ser-ana* «ضريبة كل رأس» .

٨ ( *-ara* \* وصيغتها الكوردية *-ari* مثل الكلمة الحورية *(h)ij-ara* «الذهب» والكلمة الأورارتية *har-ara* «السلام» وفي الكوردية نسمع كلمة *Kurd-aw-ari* «الحياة الكوردية»

٩ ( *-(i)ba* \* لاحقة جامعة تتعرف عليها من خلال بعض الكلمات الأورارتية مثل *nir-(i)ba* «التملك» و *at-iba* «١٠٠٠٠» و *(i)nu/o-ba* «كثير جداً» (٣٩)

(٣٩) حول هذا الموضوع راجع دراسات ملكيشفيلي ، اللغة الحورية - الأورارتية ، طبعة روما ١٩٧١ م .  
G. A. MELIKISVILI, DIE URARTÁISCHE SPRACHE, Aus Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, BIBLICA INSTITUTE PRESS, 1971 .

## الضمائر في اللغة الخلدية :

بالرغم من عدم معرفتنا التامة لصياغة جميع الضمائر الأورارتية ، فإنها كانت تشبه على أغلب الاحتمال مثيلاتها في الحورية. وعلى كل حال ، فإن الضمائر الشخصية في كلتا اللغتين كانت تتوزع ضمن مجموعتين :

أ) المجموعة المتصلة بالأفعال - التابعة غير المستقلة مثل :

الحورية	الأورارتية	حالات الضمائر
<i>iš-tə</i>		<i>Absolute</i>
<i>i-zi-z</i>	<i>yešə, iēšə</i>	<i>Ergative</i>

مثل *iēšə ini pili agubi* «أنا أنشأتُ هذا القنال»

أما في حالات الإضافة والمفعول غير المباشر والمباشر والمصاحبة فكانت :

<i>šə-wə</i>		<i>Genitive</i>
<i>šə-wa</i>	<i>šə/o(yu)v ? ka</i>	<i>Dative</i>
<i>šə-da</i>		<i>Direct</i>
<i>šə-ra</i>		<i>Comitative</i>

ب) المجموعة المستقلة غير المتصلة التي لا تملك أمثلة كافية منها في اللغة الأورارتية ما عدا صيغة واحدة هي *-me-e < -me < -mē* مثلما نراها في جملة *arume* «خلقني أو أعطاني» و *dHaldiš-me aruni* «خلقني الإله خلدي» وكانت من الممكن أن تتحول هذه الصيغة إلى *manini* كما نراها في جملة *LUGAL-tuhini terubi manini esini* «أنا نصبته في مكان الملكية» . وفي حالة كون الفاعل شخصا ثالثا كانت اللاحقة *-ni* تُعبر عن ضمير الشخص الثالث المفرد وتلتحق بالفعل قبل ضمير المتكلم في حالة المفعولية مثل *aruni-me* «هو أعطاني» ، أما في حالات *Substantive, Ergative* فاللاحقة *-šə* كانت تلتحق بإسم الفاعل مثل *dHaldiš-me aruni* «أعطاني الإله خلدي» ، بينما لا

نرى هذه اللاحقة في غياب الاسم مثل *aru-me* «هو أعطاني» ومثيلتها في الكوردية هي *dā-y mē* . وجدير بالإشارة هنا إلى أن بعض اللاحقات كانت تتقدم هذا الضمير في الجملة مثل *hasiali-me* «أنت سمعتني» وفي حالة المفرد الغائب كان هذا الضمير يتحول إلى صيغة *mani, manini* . وبالإضافة إلى ما ذكر فقد إستعمل الأورارتيون :

(١) ضمائر الملكية *Possesive pronoun* : وكانت على النحو التالي :

*uki* - للشخص المتكلم مثل *KURebani-uki* «بلادي» .

*masi* - للشخص الثالث مثل *aluše tinini tule mase tini teli* «الذي يخرب إسمي ويضع إسمه» .

(٢) ضمائر الإشارة : مثل *ini* «هذا» *Menuaše IIspuinihiniše ini pili aguni* «بنى مينوا بن إشبويني هذا القنال» وعند صياغة هذا الضمير بصيغة *inani* كان يعطي معنى «من هذا» . أما *inili* «هذه أو هؤلاء» *inili ebanili* «هذه البلدان» فكان لصيغة الجمع . وضمائر *ina* «هذا» و *ye(y) ina* «ما هذا» و *mân* «كل هذا» و *ina onə* «هذا بالتأكيد» و *in-uka* «ها هو» و *ale-ka* «الذي» و *ak-* «في هذا» كانت تستعمل بجانب اللاحقات في اللغة الأورارتية .

(٣) ضمير التوكيد : *uli* «غيره» مثل *aluše ule inili duli* «الذي أصبح سبباً آخر لهذه الجريمة» .

(٣) ضمير موصول : مثل *ali* «أي ، الذي ، مَنْ» و *-e, -es* «ماذا ، ما ، الذي» .

(٤) ضمير نكرة :

أ - *ainiei (aini, aniei)* «شئ ما ، شخص ما» مثل :

*aluše ainiei inili duli* «أشخاص ما قاموا بهذه (الأعمال) الإجرامية» .

ب - *giei (gie, gi)* «شئ ما ، شخص ما» مثل *ui giei išini manuri* «لا شئ قد بُنيت» .

وكان هناك الضمائر غير المحددة التي لعبت دور علامات الإستفهام في الجمل مثل  
*ay-, aye-* «من؟» و *yey* «ماذا؟» و *a(y)še(y)* «متى؟» ، بينما شملت ضمائر النفسي  
كل من *oyə* «لا ، لم» مثلما نجدها في *LUGAL/ lšina ušusidaya/orə* و *oyə ayney*  
«لم يظهر هناك أي ملك» و *oyə ayney* «لا أحد» و *oyə yey* «لا شيء» .

### الأفعال في اللغة الأورارتية :

كانت للأفعال الأورارتية ، كسابقاتها الحورية ، سحنة ، صيغة التعدي واللازم ،  
حالة ، الاختلاف العرضي أو مشروطية *Modality* ، الوجه والعدد (إسم فاعل أو إسم  
مفعول) ومجموعة من الإشارات واللاحقات التي لعبت الدور الرئيسي في تحديد هذه  
الحالات في الجملة (٤٠) ومنها على سبيل المثال :

(١) *-ôz-* (إشارة التمام *perfect*) و *-ed-* (إشارة الأمر) اللتان أعتبرتا من اللاحقات  
المحددة لزمان حدوث الأفعال مثل *ar-ôz-a* «أعطى» و *ûn-ôz-t-a* «جاء» و *it-ôz-t-a*  
«ذهب» .

(٢) *-i-* و *-u-* ، *-o-* لعبت هذه اللاحقات بصورة أخرى دور إشارة التمام وكذلك علامات  
صيغ التعدي للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي مثل *pahast-u-m* «بنى» ومع أفعال  
التمني غير المنتهية مثل *nips-ed-u-l-i-/e-nə* «لو ينحَر أو لو يعطي قرباناً» .

(٣) *-nə* لعبت دور المفعول المفرد الملصق بالفعل مثل *tiya-nə* «قاله» و *ha-u-nə*  
«أخذه» .

(٤٠) حول تفاصيل هذه الملاحظات راجع بالروسية كتاب حاجيكيان الموسوم بعنوان (اللغة الحورية  
والأورارتية) ، من إصدارات المجمع العلمي الأرمني ، معهد الدراسات الشرقية ، يريفان ١٩٨٥ م :

*М. Л. Хачикиян, Хурритский и Унантский Языки, Ереван, 1985*

- (٤) *-u-ve* لاحقة لصيغة الفعل للمتكلم المفرد مثل *z / sad-u-va* «صنعت» .
- (٥) *-a* إشارة للأفعال اللازمة المبنية للمجهول كانت تشترك مع *-u / ora* لإكمال الجملة مثل *oya...sid-a(y)u/ora* «لم يكن قد بُنيت» .
- (٦) *-(a)-i* كانت تستعمل مع أفعال التعدي وال لازم وتحتل مكان علامة جذر الفعل *-u-* ، فبواسطتها كان المصدر *has-u-* «السمع» يتحول إلى *has-ia-* «يستمع لـ ، ينصت إلى»
- (٧) *-iu-* كانت تحول الجذر إلى فعل مضارع للشخص الثالث المفرد *tes-iu* «يبنى» وكان تلحقه كذلك *-na* ليصبح الفعل مع المفعول *tes-iu-na* «بناه» و *me-iu* «يجمع (الأسلحة)» وجذره هو *me-iu-* .
- (٨) *-itu/o-* علامة جمع الأفعال في الأورارية وكانت تشير إلى حالة المضارع المرفوع (الصيغة الخبرية) للأشخاص الغائبين (ومفردها *-ta*) مثال ذلك *kut-it(u/o)-u* «ألقوا ، طرحوا» و *par-itu/o-u* «حلبوا» .
- (٩) *-ta* تلحق هذه اللاحقة بالفعل الذي يقوم به المتكلمون مثل *ur-av-ta* «نتمنى» .
- (١٠) مع تطور اللغة الأورارية بدأت الإشارة *-ba* يتعمم على الجمل الفعلية ويعطي صفة التعدي للفاعل . ومن جهة أخرى ، فإن هذا التطور أفقد التضاد فيما بين حالة اللازم الديناميكية والأفعال الساكنة ، وفي النتيجة أصبحت *-ba* إشارة الفعل في حالة اللزوم .
- حددت هذه الإشارات ، على العموم ، موقف الفعل والفاعل والمفعول في اللغة الأورارية جاعلة عملية التعبير أبسط من ذي قبل كما نراها في جُمْل مثل *ha-u-va* «أخذتُ» و *par-u-v-la* «سَوَّقْتُهُمْ» و *wah-aw/u* «جَمَعْتُ» و *ar-u-t-ma* «أعطاني» و *al-i-yə* «يتكلم» و *ulh-u-t-da* «خلقني» و *ha-u-t-na* «أخذه» و *si-u-t-dila* «أرسلنا» و *sidi-t-u-v-sa* «نَبَّيْ» و *par-(i)tu/e-u-t* «ساقوا» و *kuy/g-itu/o-u-t-na* «شَيَّدُوهُ ، بَنَوْهُ» و *harhars-itu/o-u-t-la* «خَرَّبُوهُ ، دَمَرُوهُ» .

ومن جهة أخرى يرى مليكشفيلى (٤١) أن الأفعال في اللغة الأورارتية كانت تتكون من صنفين ، الأفعال المتعدية التي أستعملت بجانب الفاعل والمفعول المتصلة بلاحقات عديدة ، والأفعال اللازمة التي إتصفت بها لاحقات غير أنها لم تكن تحتاج إلى إستعمال المفعول ، فكان الصنف الأول ينتهي باللاحقة *-u* مثل *zadu* «أنشأ ، بنى» و *aru* «أعطى ، قَدَّم» وكانت اللاحقة *-du* «العمل (وفي الكوردية *kirdin, kirin*» غالباً ما تلحق هذه الأفعال مثل *u-eli-du* «جَمَعَ ، ضَمَّ» المشتق من *u-eli* «إجتمع» و *-seri* *du* «أخفى» المشتق من *seri* «إخفاء» و *atqana-du* «ضَحَّى ، قَدَّم القرايين» المشتق من *atqna* «التضحية أو تقديم القرايين» . أما الأفعال اللازمة فكانت تنتهي باللاحقة *-a* مثل *nauna* «جاء» و *-sia* «ذهب (وفي بعض اللهجات الكوردية *ئڤ*)» و *u-sia* «إبتعد» ، وكان من الممكن تحويل هذه الأفعال إلى صيغة التعدي بإضافة اللاحقة *-u* إلى مكان اللاحقة السابقة فيتحول الفعل *-sia* على سبيل المثال إلى *-siu* بمعنى «جلب» ، كما كان من الممكن أيضاً أن تلحق سابقات مثل *-ul* على هذه الحالة ليصبح فعل مثل *u-sia* «إبتعاد» في صيغة *ul-u-sia* «إبعاد» والأدوات التي كانت تحدد زمن حدوث الفعل اللازم هي كالتالي :

*-di* للشخص المتكلم المفرد في حالة الماضي .

*-bi / -be* للشخص الثالث المفرد في حالة الماضي .

*-li / -le* للجمع الغائبين في حالة الماضي .

---

(٤١) إعتدنا في تحليل مواضيع الأفعال والظرف وأدوات الجر والمعطف على الترجمة الألمانية للدراسة القيمة للملكشفيلى التي كتبها بالروسية حول اللغة الأورارتية ، راجع هذا الجهد القيم بعنوان :

G. A. Melikišvili, *Die Urartäische Sprache, Aus dem Russischen übersetzt von Karl Sdrembek Mit einem Anhang von Mirjo Salvini, Herausgegeben von A. Kammenhuber und M. Salvini, Rome, Biblical Institute Press, 1971* .

وهكذا ، فإلحاق اللاحقة *-di* على الفعل *nuna-* «النجى» كان يتحول إلى *nuna-di* بمعنى «جئتُ» وإلحاق *(nuna-bi)-bi* كان يعني «جاء» و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة بصيغة *-a/-ia* على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة *-iadi* للشخص المتكلم المفرد ، وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثال ذلك *deras-iadi* «خفت من نفسي» و «خاف من نفسه» ، أما لجماعة الغائبين ، فكانت بصيغة *-iali* مثل *arnuiali* «جاؤل للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن تلحق بهذه الأفعال أثناء صياغة جملة مثل *haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIRMEŠ* «سمعتني الآلهة» . ومع ذلك ، كان من الممكن أن تلحق *-i* بالفعل اللازم لكي تحدد وضع القائم بالعمل . فالفعل *sulušibi* يعني «نظرتُ من» كان يمكن أن يتحول في حالة الشخص الثالث المفرد إلى «مالَ لينظر» . ومن جهة أخرى ، فإن صياغة الفعل المتعدي في حالة المضارع ؛ فكانت تتم بإلحاق النهايات التالية على الفعل مثل :

(١) *-bi* للشخص المتكلم المفرد *ie* وعلى هذا الأساس فإلحاق *-di* على الفعل *nuna* «النجى» كان يتحول إلى *nuna-di* بمعنى «جئتُ» ، وإلحاق *(nuna-bi)-bi* كان يعني «جاء» ، و *nuna-li* «جاؤا» . وكان من الممكن في نفس الوقت تقديم سابقة بصيغة *-a/-ia* على هذه اللاحقات لتكون على سبيل المثال بصيغة *-iadi* للشخص المتكلم المفرد ، وذلك من أجل تصريف الأفعال اللازمة مثل *deras-iadi* «خفت من نفسي» والفعل *deras-iabi* «خاف من نفسه» . أما للغائبين ؛ فكانت بصيغة *iali* مثل *arnuiali* «جاؤا للعون» . وزيادة على ذلك ، فإن الضمائر المتصلة كانت عادة لها الحق أن تلحق بهذه الأفعال بصياغة جملة مثل *haš-ia-li-me / haš-ialme DINGIRMEŠ*

«سمعتي الآفة» ، ومع ذلك ؛ فمن الممكن أن تلحق *i-* بالفعل اللازم لكي تحدد وضع القائم بالعمل . فمثلاً كان الفعل *istidi* يعني «شاهدتُ من خلال أو نظرت من» يتحول في حالة الشخص الثالث المفرد إلى *sulusibi* «مال لينظر» .  
أما صياغة الفعل المتعدي ؛ فكانت تتم بالطريقة التالية :

(١) في حالة المضارع لم يكن يتصل بفعل *ك* *ali / e* لاحقة من اللاحقات كما في الجملة التالية *IdSarduriše IdArgišihiniše ale* «الملك سردوري بن الملك أر يقول ...» .

(٢) كانت اللاحقة *-bi* تلحق فعلاً ماضياً قام به الشخص المتكلم المفرد كما نراها في جملة مثل *ieš ini pili agu-bi / e* «أنا أنشأت هذا القنال» و *tiau-bi* «قلته» .

(٣) أستعملت اللاحقة *-li* في جملة كان الفاعل فيها هو الشخص المتكلم المفرد والمفعول به في حالة الجمع مثل *L.UhuradiniliMeš kedamu-li* «بَعَثْتُ هؤلاء المقاتلين» .

(٤) كانت اللاحقة *-ni* تُضاف على فعل ماضي فيما لو كان الفاعل شخصاً ثالثاً في حالة المفرد مثل *aru-ni* «هو أعطى» ؛ في حين بإضافة الضمير المتصل للشخص الأول في حالة المفعولية كانت تحتفي هذه اللاحقة مثل *aru-mi* «أعطاني» أو الفعل *ušan-ni* «هو أهدى» ، ومن الممكن أن يتحول كذلك إلى *ušan-mi* «هو أهداني» .

(٥) بإضافة اللاحقة *-še* كان الفعل يتحول إلى حالة الجمع للمتكلمين في حالة الماضي مثل *šidišu* «هو بنى» ويغدو بصيغة *šidišu-še* «نحن بنينا» .

(٦) بإضافة اللاحقة *-itu* كان الفعل الماضي يُعبّر عن الأشخاص الغائبين مثل *hau* «هو غلب» ويصبح بصيغة *ha-itu* «هم غلبوا» و *tiau-* «هو قال» يصبح *tia-itu* «هم قالوا» و *aru-* «هو أعطى» يكون بصيغة *aru-itu* «هم أعطوا» .

(٧) كانت الإشارة *-u* في نهاية الأفعال تُعبّر عن حالة التعدي والأداة *i / d* كانت تسبق هذه الإشارة لكي تُحوّل الفعل إلى حالة الجمع للغائبين مثل الفعل *šidišu* «هو بنى»



الذي كان يتحول إلى *sidišitu* «هم بنوا». أما صيغة *sidišitu-li* فكانت تعني عملية البناء (وفي الكوردية *binā kirdin*). وعلى هذا الأساس كان يمكن تصريف الفعل *zadu* «عَمَلَ، خَلَقَ» بصيغة *zaditu* لكي يعني «هم عملوا»، وبإضافة ضمير الشخص المتكلم عليه كانت صيغة الفعل تتحول إلى *zaditu-me* التي كانت تعني «عملوني، خلقتوني»، بينما بإضافة علامة الجمع كانت الصيغة تكون *zatu-li* وتعني «خلقوهم».

(٨) باستعمال اللاحقة *-ni* في نهاية هذه الأفعال كان الفاعل يكون في حالة الجمع للغائبين والمفعول في حالة الشخص الثالث المفرد مثل *kuitu-ni* «هم بنوه» وبإضافة إشارة الجمع - *li* كان المفاعل يكون أيضاً في حالة الجمع الغائبين مثل *harharšitu-li* «سمعوهم».

يوضح الجدول التالي حالة تصريف الأفعال في اللغة الأورارتية :

#### حالة المفرد

(١) الفاعل هو المتكلم المفرد والمفعول هو الشخص الثالث في حالة المفرد والجمع :

<i>arubi</i>	<i>sidišubi</i>	<i>zadubi</i>	<i>parubi</i>
أنا أعطيته	أنا بنيت	أنا عملته	أنا قدته إلى الأمام
<i>aruli</i>	<i>sidišuli</i>		<i>paruli</i>
هو أعطاهم	أنا بنيتهم		أنا قدتهم إلى الأمام

(٣) الفاعل هو الشخص الثالث المفرد والمفعول الشخص الثالث في حالة المفرد والجمع :

<i>aruni</i>	<i>sidišuni</i>	<i>zaduni</i>	<i>kuguni</i>
هو أعطاه	هو بناه	هو عمله	هو شاده
<i>aruli</i>	<i>sidišuali</i>	<i>zaduali</i>	<i>arume</i>
هو أعطاهم	هو بناهم	هو خلقهم	هو أعطاني

## حالة الجمع

(١) الفاعل في حالة الجمع للمتكلمين :

*sidišuse* «نحن بنينا»

(٣) الفاعل هو الشخص الثالث في حالة الجمع والمفعول في حالتي الجمع والمفرد :

<i>kuitu</i>	<i>partu</i>
هم شادوه	هم حركوهم إلى الأمام
<i>zatuli (zadu-itu-li)</i>	<i>sidišuli (šadišu-itu-li)</i>
هم عملوهم	هم بنوهم
<i>zatume (zadu-itu-me)</i>	<i>artume (aru-itu-me)</i>
هم عملوني	هم أعطوني

وبالإضافة إلى هذه الحالات ، كان الأورارتيون يضيفون اللاحقة *-ul* على نهاية الأفعال ليحولوها إلى حالة التعددي مثل *teru-* «وقف» الذي يتحول إلى *teru-lu* .معنى «أبعد» وكانت هذه الأفعال خاضعة لطريقة استعمال الضمائر المتصلة ، فمثلاً كان هذا الفعل يتحول مع استعمال ضمير المتكلم إلى *terulu-bi* .معنى «أبعدتهم» .

وعلى العموم شوهدت في النصوص الأورارتية أدوات عديدة كانت تلحق الأفعال المتعددية مثل *-abi* للشخص الأول و *-ulabi* - الثالث المفرد و *ullani* للجمع وغيرها ، مثال ذلك *ieše KUR bamni harharša-bi* «أنا دَمَرْتُ بلاد بامني» .

## فعل المستقبل :

يمكن التعرف على الفعل المتعدي للشخص الثالث المفرد وحدثه في المستقبل بالتحاق اللاحقة *-li / -le* على نهايته مثل الصيغة *tiu-li / tiu-le* «سيقول» . فجملة *aluše tiule* كانت تعني «الذي سيقال» ، وكان في الحالة السببية *Causative case*

يُضاف على هذا الفعل لاحقة أخرى كما في هذه الجملة *alukše ule inili duke* «شخص ما سيبدأ العمل» وبإضافة *aše* «متى ، لما ، حينما» على هذا النوع من الأفعال كانت تربط جملتين ببعضهما مثل *ikukahine Irusaine hubi gi aše pili nikidulie* «لما أنشأ روسا هذا القنال في هذا الوادي لكي يروي ... إلخ» ، أما اللاحقة *uri* فكانت تشير إلى الشخص الثالث المفرد مُشكلاً فعلاً متعدياً مثل *ai-uri* , *ušu-ri* , *manu-ri* وكانت تلحق اللاحقة *-ri* علامة النفي *ui* مثل *ui gier ištini šidnu-ri* «لَمْ يُبْنِ هناك شيئاً» .

### فعل الأمر Imperative Verb :

إستعمل الأورارتيون فعل الأمر في حالتي التعدي واللازم وكانوا يوجهونه إلى الشخص المخاطب والثالث الغائب في حالتي المفرد والجمع ، فكانت تلحقهما اللاحقة *-e* / *-i* بعد أن تتحد صيغة التعدي بالحرف *-u* وصيغة اللازم بالحرف *-a* ، مثال ذلك *turu-i* / *e* «إهدم ، إفني» المشتق من *turi-* «هَدَمَ ، أَفْنَى» و *ula-i* / *e* «إذْهَبْ» المشتق في الأصل من *uti* / *ei* «ذَهَبَ» . أما الأمر على الشخص الثالث المفرد فكان يتم بإضافة *ininii* على فعلٍ مثل *manini* > *man-nini* «يجب أن يكون» ، في حين كانت لاحقة الفعل في حالة التعدي *-u* تحتفي ويصاغ فعل كـ *turu-* «دمرَ ، أَفْنَى» بصيغة *turi-nini* «عليه أن يُدمرَ» ، والأمر على جماعة الغائبين ، فكان يتم بإلحاق *-tini* / *e* على نهاية الفعل مثل *turutinenii* «يجب أن يُدمَرُوا» .

### الفعل المبني للمجهول :

كان الأورارتيون يصيغون فعل الأمر المبني للمجهول للشخص الثالث المفرد بإضافة اللاحقة *-ulini* على نهاية الفعل مثل *UDUMAS.TURdHalde nipsidu lini GUD*

*dHalde urpulini* «يجب أن يُذبح للإله خَلْدِي حروفاً وثوراً لكي يُقدّم قرباناً خَلْدِي». أما في حالة الجمع ، فكانت تضاف اللاحقة *-uali* على فعلٍ مثل *urpuali* «عليهم تقديم القربان» .

### ظرف الزمان والمكان *Postposition* :

كانت صيغة *-iu* في اللغة الأورارتية تُعبّر عن ظرف الزمان «لما ، حينما ، عندما ، حتى» ، أما النهاية *ase* فتعني «متى» التي كانت من الممكن أن تتحول إلى *a(i)se* بمعنى «حتى الشيء» ، ولكن الصيغة *meia(i)se* فكانت تعني «أبداً ، قط» و *absiete* «سابقاً أو قبلاً» . أما ظرف مكان ، فكان عند الأورارتيين يُصاغ بصيغ *auiei* «هنا» و *istini* «هناك» و *istinini* «من هناك» .

### أدوات الجر *Prepositions* :

كانت اللاحقة *ase* تلعب دور حرف الجر (في) مثل *KURHatinaase* «في بلاد خاتي» ، ولكن عدداً آخر من حروف الجر كانت تُستعمل في اللغة الأورارتية كـ :

(١) *-ka(i)* «لـ» كما في جملة *dHaldikai* «لِلإله خَلْدِي» ، وكانت صيغة المتكلم هي *uki* «لأجلي أي *my, mine* في اللغة الإنجليزية» ، والجملة المركبة *kai-uki* كانت تعني «من أجلي» .

(٢) *-pi* «تحت» مثل *IMenuanipinin* «تحت مينوا» .

(٣) *isine* «من أجل ، لأجل» مثل *dHaldia isine* «من أجل الإله خَلْدِي» .

(٤) *-edia* «إلى» مثل *KURUburdane edia* «إلى بلاد أوبوردا» .

(٥) *-edini* «مين» وتستعمل مع فعل لازم مثل :

*LUGAL KURUelikuhi ... KUR-nedini tambubi* «ملك بلاد أوليكوخي ... كذلك دمّر بلاد» .

## أدوات العطف *Conjunctions* :

كانت أدوات العطف في اللغة الأورارتية هي على النحو التالي :

(١) *eta, eai* وتقابل «و» ، لكن ، أيضاً .

(٢) *e'a* وتعني «كما ، مثلما ، ولكن ، أيضاً» .

(٣) *suki* أي «كيف» .

(٤) *mei* «لكن» .

## بناء الجملة الأورارتية *Syntax* :

لتركيب الجملة البسيطة في اللغة الأورارتية كانت الأداة *ni*- تلحق الفعل المتعدي بعدما تُضاف اللاحقة *-se* على إسم الفاعل كما في جملة *Menua--se ini pili agu-ni* «أنشأ مينوا هذا القنال» ، غير أن الأداة المذكورة كانت تلحق إسم الفاعل في حالة كون الفعل لازماً مثل *ustabi Menua-mi Ispinehi* «ذهب مينوا بن إشبوي» ، وكانت اللاحقات *-i, -nini, -li, -te* تلعب دور أدوات الربط وتلحق الأسماء في جُمْلٍ مثل *Menua-i pili* «قنال مينوا» و *dHaldinini sisili* «باب الإله خلدي» وكذلك *ini DUB-te* «هذا لوح كتابة» ، كما كانت هناك طريقة شاذة لتركيب مثل هذه الجمل لكي يستطيع المتكلم أن يُعبر بها بطريقة أسهل مثل *URU LUGAL-nusi* «مدينة الملوك» و *É GAL baduse* «المعبد الكبير» و *LUGAL tarae* «الملك القوي» و *LUGAL al(a)suine* «الملك العظيم» و *LUGAL KURsuraue* «ملك العالم» ، وكانت هناك قاعدة ثالثة لتشكيل الجمل مثلما نراها في المثال التالي :

*URULuhinini ... aruni dHaldi Menua* «وهب الإله خلدي مدينة لونحيوني لمينوا» .

### المبحث الثالث

### اللغة السومرية

لم تكن اللغة السومرية *eme - si* (الكلام البسيط) من اللغات المعربة وإنما نرى فيها ظاهرة الإلصاق وعلى أغلب الاحتمال فإنها إنحدرت من اللهجات التي نطق بها سكان المستوطنات الزراعية في شمال وادي الرافدين خلال نهاية عصر النيوليث (١) ، وأطلق الناطقون بها على أنفسهم كنية *giga - sag* (الرؤوس السود) وسموا موطنهم *Kalam* (البلاد) ، وقد تعرف المؤرخون على كنية «سومر» من ألقاب الملوك الذين حكموا مدينة بابل بصيغة *šar šumeri u akkadi* (ملك سومر وأكد) وكانت تقابلها في السومرية الصيغة التالية *Ki - en - ge (- r)* التي ظهرت لأول مرة في كتابة تعود إلى ملك الوركاء المدعو إنشاكوšana *Enšakušana* (حوالي ٢٤٥٠ ق. م.) وكانت تطلق على المنطقة المحيطة بمدينة *Nippur* (نفر) ، وبعد هذا التأريخ أطلقت هذه التسمية على جنوب العراق ، ومن هذا المصطلح جاء التعبير *eme - ku - ki - en - ge - ra* أي اللغة السومرية ، وكان كل سومري يُعرف بإسم بلده مثل أورّي أو كيشي أو لغشي نسبة إلى مدن أور وكيش ولغش (٢) .

كانت اللغة السومرية التي غلبت عليها ظاهرة الإلصاق وعبرت طرائق تركيب عباراتها عن النظرة الموضوعية للإنسان التي جاءت الكتابة التصويرية مكملتها هذه النظرة للعالم وأشياءه وعلاقاتها ، لا تنتمي إلى أسرة لغوية معروفة في التأريخ ، وترجع خلفيتها ، بناءً على سمات فنون السومريين المتقاربة مع فنون المستوطنات النيوليثية في تل حلف و تل

(١) راجع هذا الرأي كذلك في كتاب زميلنا الأستاذ فوزي رشيد الموسوم بـ (اللغة السومرية) .  
 (٢) راجع تفاصيل هذا الموضوع في كتاب " لغات شرق الأدنى القديم " لدياكونوف باللغة الروسية .

عبيد وجمدت نصّر ، إلى لغات سكان هذا النوع من المستوطنات التي إنتشرت في شمال وشمال شرق وادي الرافدين منذ الألف الخامس ق. م. وعلى إثر التطور ونشوء المدن تفرعت اللغة الأم *eme - ku* «لسان العشيرة» و *a-em-udul* «لسان الرعاة» إلى لهجات عرفت بناءً على الإلتواء الطبقي والإجتماعي والديني مثل *eme-Gal* «لسان الأكابر» و *eme--sukud* «لسان الأشراف» و *suh-eme* «الكلام المختار» و *eme-nu-esa* «لسان رجال الدين» ، لكن لسان النسوة *eme-sal* (وفي الأكديّة *ummi salu* أو *Lišam šiliti* «سليط اللسان») كان ظاهرة إجتماعية ورثها السومريون من مجتمعات العصر الزراعي المبكر التي ساد فيها نظام سيادة الأمومة ، في حين بدأ مع نشوء الحياة المدنية يظهر على الأفق لسان البحارة واللهجة الفاسدة وغيرها من اللهجات (٣) ، والإختلاف بين هذه الألسن لم يتعلق بقواعد اللغة ذاتها ، وإنما أثر على صياغة المفردات وإختلاف معانيها وعلى أسلوب الطرح المتميز بين شخص وآخر ، ومع ذلك ، فإن جميعها كانت تفتقر للمفردات بصورة كاملة ولم تسلم من التأثيرات التي جاءت من اللغات المجاورة كما أنها أثرت بالمقابل على اللغات المحيطة بها وخاصة على الأكديّة التي إستوعبت مفردات سومرية أكثر من غيرها حيث دخلت إلى العيلامية والخورية بصورة أقل ومن خلال هذه اللغات تسربت هذه المفردات إلى اللهجات الهندية الآرية التي إنتشرت ناطقوها في مرتفعات جبال زاغروس وشمال وادي الرافدين في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد وإستوعبتها من بعد كل من الفارسية والكوردية والعربية .

بدأت الكتابة عند السومريين بنقل صور الأشياء منقوشة على ألواح الطين بالمبدأ ذاته الذي به بدأ الإنسان بنقل اللغة عن الطبيعة كحكايات أصوات قابلة للتقليد . ولم يتغير هذا الأسلوب النسخي التصويري إلا بعد أن تداخلت رموز الموضوعات في ذهن

الإنسان مع المشاعر الذاتية الانفعالية لديه ، وتكونت عنها حركات ذهنية ، تتطلب رموزا خاصة بها ، تعارفها الناس بعد ذلك بالإصطلاح والإتفاق عليها(٤) . ولكن برغم الإنتقال إلى الرمز اللفظي للكلمة فإن الكتابة السومرية بقيت موضوعية ، بعيدة عن التعبير الشخصي الإنفعالي فهي كانت تنقل صورة الشيء ، فعدت تنقل إشارة للفظ ، دون أي جهد للتحليل والتركيب أو الدمج بين الذات والموضوع ، مثلما أصبحت الكتابة بعد ذلك مع المقطعية الأكديّة والأبجدية الكنعانية .

بقيت الكلمة السومرية وحدة مستقلة جامدة . وليس ذلك بسبب كونها مقطعا واحدا ، بل التفسير المعقول هو أن النزعة الذهنية السومرية التي إكتفت بكلمات ذات مقطع واحد هي التي إكتفت بالرمز الواحد للفظه حتى ولو كانت من عدة مقاطع . وهذه النزعة هي التي احتفظت بطريقة تركيب الجملة الكلامية على النحو الموضوعي اللاشخصي الذي كانت عليه منذ بدء الكتابة . وهي بالتالي كانت السبب في توقف السومريين عن الإستمرار كشعب ، له حس موضوعي خاص نحو العالم في بيئة إجتماعية وطبيعية تطلبت منهم تطورا يختلف عن نهجهم الطبيعي وأهليتهم السلالية . وعلى حد قول الأستاذ فوزي رشيد(٥) مرت اللغة السومرية في فترة العهد السومري إعتماداً على آراء بأربعة مراحل :

(١) المرحلة الأركانية (حوالي ٣٠٠٠ - ٢٦٠٠ ق.م. أكتشفت سجلاتها في الوركاء).

(٤) فوزي رشيد ، اللغة السومرية ،

(٥) إعتد فوزي رشيد في أقواله على المصادر الألمانية التالية التي تبحث عن قواعد اللغة السومرية :

1 - A. Poebel, *Grundzüge Der Sumerischen Grammatik* .

2 - A. Falkenstein, *Grammatik Der Sprache Gudeas Von Lagash I. II* .

3 - A. Falkenstein, *Das Sumerische* .



- (٢) المرحلة القديمة (٢٦٠٠ - ٢٣٥٠ ق.م. شوهدت نصوصها في لغش ونفر وأور) .  
 (٣) المرحلة الأكديّة والكوتية (٢٣٥٠ - ٢١٤٠ ق.م) .  
 (٤) المرحلة الحديثة (٢١٤٠ - ٢٠٢٠ ق.م) .  
 أما في العهد البابلي فقد مرت هذه اللغة بـ :

- (١) مرحلة العهد البابلي القديم المبكر (٢٠٢٠ - ١٨٥٠ ق.م) .  
 (٢) مرحلة العهد البابلي القديم المتأخر (١٨٥٠ - ١٦٠٠ ق.م) .  
 (٣) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ - ١٠٠ ق.م) .  
 (٤) مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم (١٦٠٠ - ١٠٠ ق.م) .

لقد إعتبر الباحثون *eme - si - sa* «الكلام الإعتيادي» اللغة السومرية الرئيسة رغم أنه كان هناك تسميات للهجات السومرية أوردتها المعجمات البابلية وهي : *eme gal* «اللغة الكبيرة» ، *eme - su kud* «اللغة العالية» ، *eme - su h* «اللغة المنتخبة» و *eme-te-na* «اللغة الشاذة» . وإلى جنب هذه اللهجات ورد ذكر أساليب لغوية أخرى لها علاقة بالمهن مثل : *eme - udul - a* «لغة رعاة الغنم» ، *eme - nu - eša* «لغة الكهنة» . ومن الأساليب اللغوية التي إكتسبت مكانة خاصة كانت أسلوب *eme-sal* الذي شرحه الأكديون على أنه لغة العراك *lišan šilīti* وفي مرحلة ما بعد العهد البابلي القديم فرضت لغة *eme - sal* نفسها واصبحت اسلوبا للكتابات الأدبية بعد أن كانت النصوص الأدبية تُدَوّن قبل ذلك باللغة السومرية الإعتيادية وتنتج من ذلك أن إمتزج أسلوب *eme - sal* بأسلوب اللغة الإعتيادية .

لا نرى من الحاجة هنا أن نخوض في تفاصيل الكتابة المسمارية ومراحل تطورها والعلامات الصورية ثم الرمزية والمقطعية التي كانت يتغير نطقها (كتحول الدال إلى التاء) وتستخدم للتعبير عن كلمة أو عدة كلمات مثل صورة الفم التي لفظها السومريون بصيغة «ka» وكانت تعني «سن» التي كانت تلفظ بصيغة «zu» ، وعلامة الشمس التي كانت

تعني «سماء» وكانت تلفظ «ān» وتعني «إله» إستعملها السومريون بصيغة «*dinger*» حيث إستوعبتها جميع اللغات البائدة ومن ضمنها الحورية وكذلك لفظة «*gu*» (وفي الكوردية *gut* وفي الفارسية "گفت") التي كانت تعني «القول أو الكلمة» بينما *inim* عبرت عن معني «الفعل» والإثنان معا أديا معني «الكلام» ، وإنما الجدير بالذكر في بحثنا هو القراءة الصحيحة للعلامات المسمارية والتعرف على أسلوب التلفظ وإنتخاب المفردات التي ظلت حية في ألسن العراقيين مع ملاحظة الكلمات السومرية الدخيلة إلى الأكدي وبالعكس ومنهما إلى اللغات العراقية المعاصرة ثم التطرق إلى بعض جوانب الصرف في هذه اللغة . فالعربية المعاصرة إستوعبت مثلاً كلمة (الكتان) من صيغتها الأكدي (كيت - *um - Kit*) ، بينما كانت في السومرية *gada* ودخلت إلى الكوردية عن طريق العربية ، في حين لم تدخل كلمة (الهيكل) العربية إلى لغات أخرى وكانت مستعارة كذلك من *ekall - um* الأكدي (> *kal - e* السومرية) . وإذا كانت هناك مفردات سومرية تستعمل الآن في اللغة العربية فإن هذه اللغة البائدة أبقت للكوردية بعض مظاهر الصرف والتعبير ، وبناء على هذه الحقيقة يمكن أن نورد هنا بعض الأمثلة لهذه الظاهرة الكلامية :

#### تركيب الأسماء السومرية :

كانت الأسماء ( الكلمات ) السومرية تتركب من مقطع واحد مثل *a* «الماء» (وفي الكوردية *aw*) أو من مقطعين مثل *Ga - meš* «جاموس» (وفي الكوردية *Ga - meš*) أو من مقاطع أكثر مثل *pa - bil - ga* «الجد» ( وفي الكوردية *ba - pi - ra*) (٦) .

(٦) يشير دياكونوف في كتابه (لغات الشرق الأدنى القديم) إلى أن هذه الأسماء كانت تتركب من الحروف الخافتة والصوتية تخللتها الثبرات أو تتركب من مقطعين أو أكثر وعلى النحو التالي :



(شئ + يد) . ومن المعروف أن كلمة *ama* كانت تعني (الأم) و *sikil* (نظيف) و *ki* (الأرض) ، لكن الكلمة المركبة من هذه المقاطع الثلاثة *ama - sikil - Ki* كانت تعني (الأم ذات الشعر الصوفي) . وعلى هذا الأساس لا يجب أن نفهم من الكلمة الكوردية المركبة *Sar - lê - dan* (ضرب الرأس بالرأس) غير (الزيارة) ومن *Göh-girtin* (مسك الأذن) غير (السماع) . فإصطلاح *dumu - sag* السومري يترجم تماماً إلى الكوردية بصيغة *zaro - sar* الطفل الرئيس (الطفل البكر) .

وعلى العموم فإن الأسماء السومرية لم تختلف ظاهرياً عن الأفعال ولم يتأثر جوهر هذه الكلمات كذلك بالحالات القواعدية وإنما تضاف إليه أدوات خاصة للدلالة على هذه الحالات التي عليها الإسم كأداة *e -* الفاعلية « وهي في الكوردية أداة المفعولية مثل *Azad nan - e dixut* (آزاد يأكل الخبز) » . ولأجل التوضيح نطرح هنا بعض النماذج من الأسماء والكلمات السومرية مثل :

*a* (ماء) ، *ab* (شباك) ، *al* (دخلت إلى الأكديّة ومنها إلى العربية بصيغة عال) ، *al-al* (إلهه العالي ومنه أشتقت العربية من خلال الأكديّة إسم الله الذي لفظها الكنعانيون والعبريون بصيغة ئيل أو عيل) ، *ama* (الأم) ، *amar* (عجل) ، *an* (السماء) ، *ba* (عطاء) ، *eger* (ظهر ، خلف) ، *ere* (عبد) ، *eya* (أب) ، *eren* (مقاتل) ، *gab* (سور) ، *gu* (ضفاف وظلت في الكوردية بصيغة *gö*) ، *sag* (رأس) ، *uru* (المجتمع المدني) ، *uzu* (الوزة دخلت إلى العربية عن طريق الأكديّة) ، *zabar* (تحولت في العربية إلى صفر) ، وكذلك :

---

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن السومرية لم تمتلك إصطلاحاً خاصاً لتبيان جنس المولود فكانوا يضيفون *dumu* إلى آخر كلمة الولد أو البنت مثل : (*dumu-nita* (مولود وُلد) و *dumu-mi* (مولود بنت) .

an - sá سماء - داخل «جوف السماء» .

dumu - sag طفل - رأس «الإبن البكر» .

gal - zu كبير - معرفة «حكيم» .

dumu - mí طفل - أنثى « بنت » .

نشأت هذه الأسماء من حرف صامت + فونيمات صائتة مثل gasan (سيدة) ،

Libis (القلب) ، dugud (وزن) ، eden (سهوب ، سهول) ، amar

(عجل) . أما الأسماء السومرية المركبة مع الصفات فكانت كالكوردية تستعمل من دون

أدوات الربط مثل Lu - kal (رجل كبير أو الملك) وتقابلها في الكوردية صيغة - mēr

kal . وفي بعض الأحيان كان يلحق الصفات السومرية التي أستعملت مع الأسماء

الصوت a - تماماً مثلما نراها في التعبير الكوردي Kal + a - ga (الثور العظيم أو

الضخم) . وإذا كانت كلمة gat (القد ، القامة) دخلت من السومرية إلى العربية فإن

التعبير السومري Kal - a - gat لا يزال يستعمل في الكوردية بمعنى (طويل القامة ، ضخم

الجسم) ، وهنا على سبيل المثال يمكننا أن نورد بعضاً من هذه التعبيرات التي لا تزال

تستعمل اليوم عند العراقيين :

السومرية	الكوردية	العربية
a	aw, av (جند آري)	ماء
ama	/	أم (من خلال الأكديّة)
a - nê	aw - (ne)	هو
a - nê - nê	anê mê, aw - ane	هم
Gu	Gö	الأذن
gaba - ra	/	رقبة (rakib - um) الأكدي)

<i>Gamêš</i>	<i>Gamêš</i>	جاموس
<i>gal</i>	<i>gal</i>	الجمع (للإنسان والحيوان)
<i>Kal</i>	<i>Kal</i>	كبير ، عظيم
<i>sa - tu</i>		سدوم ( <i>sad'um</i> الأكدي)
<i>mu</i>	<i>мы</i> (القيلية)	أنا
<i>mê</i>	<i>me</i>	نحن
<i>mi</i>	<i>mê</i>	أنثى
<i>Pabilga</i>	<i>Ba - Pira</i>	جد
<i>utu</i>	<i>atau</i>	الشمس
<i>zu</i>	<i>za</i>	جذر كلمة المعرفة

ومن جهة أخرى ، فإن السومرية لم تملك علامات خاصة أو أسلوبا معيناً تميز بهما مفرداتها على أساس المذكر والمؤنث ، فكلمة *dinger* مثلاً عبرت عادة عن كلمة إله وآلهة في نفس الوقت ، بينما يظهر الجنس في الكوردية خلال الإضافة أو عند استعمال ضمير التملك مثل: *zin - a min* (زوجتي) بينما *Bra - i - min* (أخي) . وفي حالة التأكيد على صنف الاسم إستعمل السومريون صفة الجنس المقصود (*dinger - ama* الإلهة الأم) لكنها كانت تفرق بين المذكر والمؤنث فقط في الكلمات البارزة والتي هي بطبيعتها مذكورة أو مؤنثة مثل *ab* (بقرة) ، *gu* (ثور) . أما من ناحية التمييز بين العاقل وغير العاقل فإنها ميزتهما بصورة جيدة ، إذ كان التمييز يجري بينهما من خلال ضمير الملكية اللاحق للشخص الثالث المفرد ، فللعاقل كان الضمير *ani* ولغير العاقل *bi* .

### أدوات الجمع اللاحقة في السومرية :

كانت طريقة جمع الأسماء في السومرية تتم بتكرار الاسم عادة مثل *lu* (رجل) و *lulu* (رجال) ولم تكن الحالة المباشرة لهذه الأسماء فردية ، بل كانت أسماء عامة *Common Noun* وكانت الحالة النحوية لعلامات الجمع مختلفة ضمن سلسلة العلامات منها :

*ama-digir-eme(-ak)-ra* (أم الآلهة) . اللواحق تشير إلى الاسم في حالتي المجرور والمقصود .

*Sipa(d)-udu-siki-(a)k-ak-eme* (راعي الأغنام ذات الصوف) .

تلعب علامة الجمع *didli > dili-dili* التي تقع في نهاية الكلمات المعنوية دور إسم مجرور كما نراها في العبارة التالية :

*Sa(g)-dub-dili-dili(-ak)* قلب لوحة فرد فرد (أي مختلف اللوحات) ، بينما تعني العلامة *hà* الرقم ١٠ على الأغلب وهي صفة تقع مع سابقتها في نفس المكان بدون أية رابطة قواعدية . بالإضافة إلى تكرار الاسم *kur kur* (الجبال) ومثيلتها في الكوردية *çîn çîn* (طبقات) وتكرار الصفة *dingir - gal - gal* (الآلهة الكبيرة) ومثيلتها في الكوردية *Paykar-i- zil zil* (أصنام كبيرة) فإن اللواحق التي تشير إلى حالة الجمع في السومرية كانت كالتالي :

(١) أداة الجمع اللاحقة *ene* :

بالرغم من أن جمع الأسماء في السومرية كان يستند على إعادة اللفظ مرتين أو ثلاث مرات ، إلا أن الأداة *ene* بدأت تستعمل للدلالة على الجمع مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل ، وإذا سبق هذه الأداة حرف علة فحرف *e* الواقع في مقدمة الأداة يندمج مع حرف العلة الذي يسبقه وإذا تقدمها ضمير الملكية للشخص الثالث المفرد *ani ; bi* فتظهر الأداة على الشكل التالي : *ne - ne (-a) ; be - ne* . هذا ومن الجدير بالإشارة إلى أن الأداة *ene* أستخدمت أحيانا حتى مع الاسم المكرر الذي هو بحد ذاته يشير إلى الجمع .

(٢) أداة الجمع اللاحقة *me ; meš* :

إن هذه الأداة ليست أداة جمع حقيقية وإنما هي فعل الكينونة لجماعة الغائبين .  
وفي العهد السومري القديم والحديث ظهرت الأداة *meš* على شكل *me* أيضا  
وأستعملت مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة العاقل .  
(٣) أداة الجمع اللاحقة *hi-a* :

تعبر هذه الأداة في الأصل عن المعنى «مختلف» إلا أنها أستخدمت كأداة للجمع  
، فهي بذلك ليست أداة جمع حقيقية ، وفي الأزمنة المتأخرة قرئت نفس العلامة بالصوت  
*ha* وتستعمل فقط مع الكلمات التي تعود إلى مرتبة غير العاقل .

كان السومريون لا يصوغون الصفات من الأسماء ويحملون حالة الجر محل الاسم في  
الجملة مثل :  $\acute{e}\text{-sig-ga}(\acute{e}\text{-sig-ga}) [= \acute{e}\text{-sig-a}(k)]$  (بيت [من] الطابوق) أما الصفة  
النسبية فلم تستعمل في السومرية ، ونحن لا نجد في السومرية فرقا كبيرا بين الاسم والصفة  
إلا في حالات نادرة مثل كلمة *tu(r)-ra* (عصي ) وهي الآن تلفظ في الكوردية كما هي  
(*turra*) إلا أنه من الممكن حتى من هذه الكلمة ومن مثيلاتها صياغة أسماء حالات الإسمية  
التي كانت تنتهي في الجمل السومرية بتركيبية نحوية *Syntactic Construction* حيث  
ت لعب مفردة دور إسم تارة ودور صفة تارة أخرى ثم دور ظرف *Adverb of manner*  
والمعاني متكامل بواسطة النعوت والألفاظ الموصوفة كالجمل الكوردية التالية : *Ciwan*  
*hat* (أت جوان ) وهنا جوان إسم علم ، بينما في *Tanya döt-êkî ciwan-a* ( تانيا  
فتاة جميلة ) يلعب هذا الإسم هنا دور الصفة وفي *Pênuš-aka ciwan da-nusêš* (القلم  
يكتب جميلا) يتحول جوان إلى ظرف . وفي الواقع فإن كلمة (جوان) بالرغم من  
أدوارها المختلفة في الجملة فإنها في الأصل تظل صفة من الصفات الشائعة في اللغة ، أما  
ضمائر الملكية والإستفهام وعلامات الجمع وكل الإشارات النحوية الأخرى فتبقى أساسا  
لتنظيم أواخر الجمل مثل :

جملة سومرية وتعني «المعبد في غيرسو» *ê - Gir - su ki - ka - nê*



- . *Bra -ê t min l mal - a - ka - ne* جملة كوردية وتعني « إخواني في البيت » .
- . *Lugal - kalam - ma - ra* جملة سومرية وتعني « إلى ملك البلاد » .
- . *b Qralê - ra dapayvim* جملة كوردية وتعني « أتكلم مع الملك » .

### إشارات لحالات الجر الملحقة بالأسماء :

كان هناك ١١ حالة جر في اللغة السومرية التي يشاهد بعضها في اللغة الكوردية منها :

(١) حالة مطلقة من غير لاحقة *Absolute* كانت تتوضح فيها حال الاسم من دون لاحقة مثل *eme gal* (لغة كبيرة) ، ولم تكن لحالة المبتدأ (الحال) النحوية وكذلك لحالة الأسماء النحوية أية روابط قواعدية مع الأسماء اللاتي لعبن دور الفاعل أو المفعول بالنسبة إلى - *m(e)* الذي كان يلعب دور المسند في الجملة .

(٢) كانت اللاحقة *-ra* تتصل بحالة المقصود *Destimative Case* وهي حالة للإسم تدل على أنه القصد من الفعل ، مثل *dingir-gal-ra* (إله عظيم) وهي تعني في الكوردية المعاصرة مفهوم (من خلال) .

(٣) دلت اللاحقة *-ak* على التملك والقرابة أو الإضافة *Possessive Case* وتدعى أيضاً حالة المضاف إليه *Genitive Case* مثل *Lugal-Kalam-ma-ka* (ملك البلاد) ونظيرتها في الكوردية هي *-aka* مثل *Qral-î Wulat-aka* (ملك البلاد) وكانت لهذه اللاحقة دور كبير للتعبير بالسومرية مثل *alan-zaba-ra* (نصب برونزي) .

(٤) أشارت اللاحقة *-da* إلى حالة المعية *Comitative Case* مثل *Lugal-da* (مع الملك) وتستعمل بنفس الصيغة في اللغة الكوردية مثل *lagal Qral-da* (مع الملك) .

(٥) كانت اللاحقة *-ta* تشير إلى حالة المنشأ *Ablative Case* ويسبق الإسم حرف جر الذي يدل على مكان المنشأ ويترجم في العربية إلى (من *from*) وهي تقابل اللاحقة (وه - *wa*) في الكوردية المعاصرة ، مثال هذه الحالة في السومرية *Kur-bê-ta* (من جبله) أي

*la Çiya-wa* في الكوردية .

(٦) كانت *e* - تحدد حالة اللزوم والتعدي *Ergative Case* .

(٧) أستعملت اللاحقة *a* - للإشارة إلى الحالة المكانية *Local Case* تقابلها في الكوردية المعاصرة *-ê* أو *da* - ويشيران معاً إلى حالة مباشرة لأسماء الأمكنة مثل : *da-çima* *Hawlêr-ê* (أذهب إلى أربيل) أو *la-Hawlêr-da bûm* (كنت في أربيل) .

(٨) كانت اللاحقة *(e)sê* - تشير إلى حالة الانتقال *Allative Case* أي حالة الاسم المسبوق بنظير كان السومريون يلفظونها بصيغة *-ês* - كما كانت تعبر أيضاً عن إتجاه حدوث الحدث نسبة إلى المكان والزمان مثل *Kur-sê* (إلى الجبل) أو كما كان يقال *se-i-nsi-n-* *sâm-llu* (إشترى منه أو إشتري من عنده) .

(٩) أشارت اللاحقة *gi* - إلى حالة الاسم التي تدل على التشابه والمقارنة *Comparative Case* مثال ذلك *a-gi* (كالماء أو مثل الماء) ، وقد سجل السومريون هذه اللاحقة بصيغ مختلفة مثل *gi* ، *gimi* ، *giwin* - وفيما بعد أخذت تدون بصيغة أحدث *gi-im* ، *gi-in* - .

(١٠) *akes* - تعبر عن الحالة السببية *Causative Case* وتظهر من صياغتها أنها كانت تزكب من حالة *Allative* (*-ak*) ومقطع *se* - ليعنيا معاً مفهوم (من أجل ، لأن) وتقابلها في الكوردية الآن *çun-ka* .

(١١) دلت اللاحقة *e* - إلى الغاية *Terminative Case* معبرة عن الحدث أو الحالة أو الحركة التي لها محل في المنشأ . فمن الناحية الأتيولوجية تعلق هذه اللاحقة بحالة اللزوم والتعدي *Ergative Case* ومن الناحية القواعدية اختلفت عنها من حيث صفة التطابق وإشارة الفعل ، مثال ذلك *ká-e* (عند المضيق) وكانت تشير كذلك إلى ظرف مكان *Locative Adverb* (في) ، فكان يمكن أن تتحول إلى صفة *se* لتعني عند ذلك (فيه) .

### حالات التركيب السنتاغمي Syntagm أو Construction :

كانت علامات الحالة الإسمية تمتاز في الجمل السومرية بنهايات التراكيب النحوية التي تتكون فيها الحالة من منعوتٍ (موصوف) ونعتٍ (صفة) وأستعملت كالجمل الكوردية التالية: *Ciwan hai* (وصلت الجميلة) وهنا تعتبر كلمة *Ciwan* المبتدأ في الجملة وفي جملة مثل *Gul-a Ciwan-aka-m kirri* (إشترت الورد الجميلة) تعتبر نعتاً ، بينما تكون حالاً في *Pênûs-aka-m ciwan danûsêt* (يكتب قلبي جميلاً) . وفي كل هذه الحالات تبقى كلمة (جوان) في الأساس كصفة من الصفات ، وتشارك الأقسام الهيكلية لهذه الحالات ضمن التصنيف المركبة التي ذكرت أعلاه ، وبإمكان الجمل التابعة النعتية أن تكون قسماً من هذه التركيبات . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن ضمائر الإشارة والتملك في السومرية بجانب علامة الجمع *-ene* وجميع العلامات النحوية تشترك في تركيب نهايات هذه الحالات كما نرى شبيهاتها في الجمل الكوردية التالية : *da-çima mal-i pûr-a Nasrîn-e* (أذهب إلى بيت الخالة نسرین) ، هنا تشير اللاحقة *-e* إلى حالة غير مباشرة للتأنيث .

*ba âgir-i gama da-kât* (يلعب بالنان) هنا تشير اللاحقة *-i* إلى حالة غير مباشرة للمذكر .  
*da-çima aw-parr-i şar-i* (أذهب إلى أقصى المدينة) وهنا تشير اللاحقة *-i* إلى حالة مباشرة للمذكر .

*min nâma ba Kompiutar-i da-nûsim* (أنا أكتب الرسالة بالكمبيوتر) هنا أستعملت الأداة *ba* مع مفعول به مباشر و *-i* مع مفعول به غير مباشر .

*min nama ba to-da da-nêrim* (أنا أرسل الرسالة بواسطتك) هنا أستعمل الأداة *ba* مع مفعول به مباشر و *da* مع مفعول به مباشر . وكما رأينا آنفاً ومثلما سيظهر من الجمل السومرية التالية ، فإن هذه التركيبات تجمع في طياتها المضاف والمضاف إليه (الصفة

والموصوف) وتقع العلامة النحوية في السومرية على نهاية التركيبية على الأغلب وبالصورة التالية :

( ملك البلاد ) *Lugal-Kalam-ma--ka [= Lugal-Kalam-ak-e]*

|      |  
|  
|

( إلى ملك البلاد ) *Lugal-Kalam-ma-ra [= Lugal-Kalam-a(k)-ra]*

|      |  
|  
|

( أم الآلهة / حالة المقصود ) *ama-digir-ré-ne-ra [= ama-digir-ene(-ak)-ra]*

|      |      |  
|      |      |  
|

( معبده في جيرسو / مدينته هي حالة للتملك ) *ê-Gir-suki-ka-né [= é-Girsu-(a)k-ane]*

|      |      |  
|

( بيت مالكة / حالة التملك ) *é-Lugala-na [= é-Lugala-(a)n(e)-a(k)]*

|      |      |  
|

( في معبد الإله نينجيسو / حالة التملك ) *é<sup>d</sup>Nin-gir-su-ka-ka [= é-nin Girsu-(a)k-ak-a]*

|      |      |      |  
|      |      |

( راعي الأغنام ذات ) *Sipa(d)-udu-siki-k-ke-ne [= Sip(a)d-udu-siki-(a)k-ak-ene]*

( الصوف / حالة التملك مع أداة الجمع )

|      |      |      |



(لهذا السبب فالبطل *ur-sag-ug-gu-i-me-se-ke-es* [=ursag-ug-a-imes(a)-akes])

ميت

/ علامة حالة الاسم تركبت مع الحالة السببية

(للفعل)



*alam-Gudea-ensi-lagasaki lu-é-ninnu indu (-a)ake* (لأجل نصب غوديا حاكم

لجش الذي بنى المعبد الخمسين)



### الضمائر :

يشير ميخائيل دياكونوف إلى أن الضمائر في السومرية *mu* (أنا) ، *zi* (أنت) ، *mê* (نحن)

، *zuni* (أنتم) ، *eni* (هم) كانت تستعمل منفصلة في الجملة مثل :

*a-na-zu* أو *a-nai-zu* (ماذا يعرف هو ؟) .

*a-na-am-mu* (ماذا يطلب مني ؟) .

ومع ذلك نرى جملًا وكان الضمائر المنفصلة متصلة بالفردات مثل :

*za-ega-e dah-ma-abga-eza-ega-mu-ra-dah*



أساعد أنا ك نبي ساعدت .... (أي أنت ساعدتني وأنا أساعدك) ؛

*ama-nu-tuku-me ama-mu ze mea nu-tuku me a-mu ze-me*



لي أنت لي لا أب أنت ي أم لي لا أم .... (أي ليس لي أم أنت أُمي

وليس لي أب أنت لي أب) . وكانت الأفعال تفسر أحياناً شخصية الضمير مثل :

*[gae]*, *me* للمتكلم ، *mèdè* للمتكلمين ، *zé* ، *[zae]* للمخاطب ، *[mèzè]* للمخاطبين ،

[ane>ene] للغائب ، [anene] للغائبين .. وكانت تتصرف هذه الضمائر حسب حالات الأسماء مثل [ga-(a)k-am] = ga,za-,a/ene: ga-ra: لي ، لك ، له ، ني . وعلى كل حال فإننا نستطيع التعرف بالضمائر السومرية على النحو التالي :

(١) الضمائر الشخصية المنفصلة :

العربية	eme - sal	سومري حديث	سومري قديم
أنا	me	l] a	l] a - e
أنت	zè	za	za - e
هو ، هي	e - ne	a - ne , e - ne	a - ne
نحن	me - en - dè - en	me - dè	me - dè
أنتم	me - en - zè - en	me - zè	me - zè
هم	e - ne - ne	a - ne - ne	a - ne - ne

تضاف أداة الإضافة وبقية الأدوات إلى الضمائر الشخصية المنفصلة كما تضاف إلى الأسماء مثل :

l] a -- k - am ( يعود لي ) ، za - ra ( لك ) .

( ٢ ) ضمائر التملك ولاحقاتها :

كانت هناك في السومرية ضمائر لاحقة للملكية أو للإضافة منها :

أ - u - l] وتكتب دائما = mu = أنا ، مثال ذلك ama - mu - zè - me - nu - tama

( لا أملك أما أنت أمني ) .

ب - zu = أنت مثال ذلك ir - zu ( خادمتك ) .

ج - (a)-ne = هو للعاقل .

ء - bi = هو لغير العاقل وللغائب حيث عبّر كذلك عن الجمع الغائبين من دون نعت

لاحق *Attributive* .

ه - me = نحن .

و - zu - (e) - ne - ne = أنتم .

ز - (a) - ne - ne = هم .

وأستخدمت مع هذه الضمائر أداة الإضافة *ak* وحرف الجر *a* = في . وإذا كانت أداة الإضافة تستعمل مع الضمير اللاحق الممثل للشخص الأول المفرد فقد أستعين بالضمير *ga* وليس بالضمير *mu* الشائعة الإستعمال . أما ضمائر الإشارة فكانت *ne* = هذا (للأشياء القريبة) ، *e* = ذلك ، *ur* = هذا (لغير العاقل) . وضمائر الإستفهام في السومرية على صنفين ، الأول يستعمل للإستفهام عن العاقل ويلفظ *ba* - *a* (من ؟) والثاني يستخدم للإستفهام عن غير العاقل ويلفظ *na* - *a* ويعني (ماذا ؟) .

أما ضمائر الإشارة *[hur, ur]* ، *[(e)ne]* ، فقد أستعملت منفصلة أيضا عن الكلمات وكانت تصاغ مع اللواحق وخاصة مع *be* وتعني (له) و (هذا) في نفس الوقت . وفي ضمائر الإستفهام *[a ba]* (من ؟) ، *[a na]* (ماذا ؟) كانت النبرة تقع على المقطع الثاني .

### الفعل السومري :

أن الفعل السومري لا يختلف ظاهريا عن الإسم كما أن الصفة في اللغة السومرية تستعمل كذلك استعمال الفعل كإستعمال الفعل *buun* في الكوردية عادة . فالصفة *gal, kal* تعني «كبير» وإذا استعملت فعلا تكون بمعنى «أصبح كبيرا» كصيغة - *kal* المستعملة في الكوردية . وتقسّم الأفعال في اللغة السومرية بصورة عامة إلى قسمين أصلية ومركبة :

١ - الأفعال الأصلية : وتتكون عادة من مقطع واحد وعددها قليل جدا إذا ما قورن بعدد الأفعال المركبة .

٢ - الأفعال المركبة : وهي كثيرة العدد بالنسبة للأفعال الأصلية وتدعى هذه الأفعال بالمركبة لأنها تتألف عادة من إسم أو صفة أو من كليهما مع فعل أصلي ومن الأفعال المركبة مثل :

( أ ) فعل مركب من إسم + فعل متعدي : *di - ku* (أصدر حكما) ومثيلتها في الكوردية *gu - de , biryar - der* (صب الكلمة - تكلم) ومثيلتها في الكوردية *gu - te* .

( ب ) فعل مركب من إسم + نعت + فعل متعدي : *gu - num ... di* «نادى بصوت عالي = يصيح» ومثيلتها في الكوردية *bilind - î - gut* .

( ج ) فعل مركب من صفة + فعل متعد : *gal ... di* «أصبح عظيما» ومثيلتها في الكوردية *kal ... buu* .

( د ) فعل مركب من إسم + فعل متعد ولازم : *ki - tum* «دفن» ومثيلتها في الكوردية *l - ard - i - dana* .

( هـ ) فعل مركب من إسمين وفعل متعد : *gaba - sa - gar* «وضع اليد على الصدر = تصدى» ومثيلتها في الكوردية *dast - b - ser - girt* .

( و ) فعل مركب من فعل وإسم يمثل الوساطة التي يتم بها حدث الفعل : *tun ... bar* «شطر بالفأس = قطع ، فلق» ومثيلتها في الكوردية *b - tawr - birr - î* .

( ز ) فعل مركب من فعل وإسم يستعمل استعمال الفعل : *mi ... du* «تكلم نسائيا أي تكلم بلطف» ومثيلتها في الكوردية *mê - dua* .

( ح ) فعل مركب من فعلين أحدهما أصلي والآخر مركب : *su - tag ... du* «لمس باليد + عمل = طلا» ومثيلتها في الكوردية *dast - malî* .

ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الأفعال الأصلية والجزء الأخير من الأفعال المركبة يمكن أن تتكرر في السومرية . وتكرر الفعل يشير إلى أن الفاعل أو المفعول به في حالة الجمع مثل :



هذه الظاهرة للدلالة على إستمرارية الفعل مثل : *gara - gari kird* «صاح» .  
 وهناك بعض الإتجاهات التي كانت تتميز بها الأفعال السومرية وبالصورة التالية :

(١) لم تختلف أسس الأفعال عن أسس الأسماء لأن الأفعال كانت تشتق من الأسماء مثل كلمة *sikil* «نظيف» التي كانت تعني في نفس الوقت «يكون نظيفاً أو يعمل على تنظيفه» .

(٢) لم تكن هذه الأسس مرهونة بالتعدي أو اللازم لأنها كانت خالية من إشارات مميزة لهذا النوع من الحالات . وهكذا فقد كان الفعل لازماً ومتعدياً في نفس الوقت ، إلا أنه في الحالة الأولى كان يعبر عن حالة حافزة وفي الثانية عن المبني للمجهول مثل *gub* (يقف) و (يوقف) وكذلك (على أن يوضع شيء في مكان ما) .

(٣) كان لتكرار أسس الأفعال في الجملة أهمية نحوية مثل *Kur Kur* (البلاد ، الجبال) و *Lu Lu* (الناس أو الأمة) .

(٤) كانت الأفعال المركبة تتكون من الفعل والمفعول به ، ولأجل توسيع عدد المفردات الفعلية لم يملك السومريون أدوات معينة لإستحداثها .

### صيغة الفعل السومري وتصريفه :

كانت صيغة الفعل في الجملة السومرية ملتصقة بمجموعة من السوابق *Prefix* وعلى الأسس التالية :

- (١) إذا كانت الصيغة الفعلية بدون علامة قواعدية فتكون إخبارية .
- (٢) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة - *sa, na* تغدو الصيغة إثباتية أو تأكيدية .
- (٣) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة - *he* فتكون الصيغة للتمني .
- (٤) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *ga* (مع المتكلم) فالصيغة تكون كذلك للتمني .

- (٥) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *u* يكون الفعل في صيغة السماح والطلب .  
 (٦) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *mu* يكون الفعل في صيغة النفي .  
 (٧) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *[na]* يكون الفعل في صيغة النهي أو التحذير .  
 (٨) إذا تقدمت الصيغة الفعلية السابقة *[bara]* يكون الفعل في صيغة الإثبات والنهي والتمني.

كانت هذه السابقات تستعمل أحياناً مع الأفعال التامة وغير التامة ، ومقارنة باللغات الحية ، فقد ظلت في الكوردية مثلاً الصيغتان السادسة والسابعة من الصيغ الثمانية التي ذكرت أعلاه وهما مشابھتان لمثيلتيهما في أغلب اللغات الهندية - الأوربية ، بينما تطورت السادسة في السومرية الحديثة تحت تأثير الأكديّة فأصبحت بصيغة ( لا *La* ) كما نراها في العربية ، فبدأ السومريون يصوغون عبارة *nu-ba* بصيغة *La-ba* . أما صيغة الأمر *Imperative* فأستعملت في حالة تصريف خاصة وكانت تنتقل فيها السوابق من البداية إلى سلسلة اللواحق في الجملة ، مثال ذلك :

*[mu-nta-b-du(g)]* (هو له هذا قال) وهذه حالة إثبات أو المطابقة كما في الكوردية تماماً *Ew pê y got* .  
*[du(g)-mu-n+a-b]* (قل له هذا) وهذه حالة أمر كما في الكوردية *Beža pê y* .

#### الروابط النهائية للأفعال :

(١) كان تصريف الفعل اللازم يتم في السومرية القديمة بالتصاق العلامات الشخصية للمتكلم والمخاطب بالحال ، أما علامة الغائب فكانت تلتصق بجذور الأسماء كما نراها في تصريفات فعل الكينونة *[me]* .

(٢) تبين ظاهرة اللصق في مبتدأ الجملة سواء كان هذا المبتدأ اسماً أو ضميراً ، لكن في حالة الغائب يكون الفعل في صيغة *[m]* فقط حيث يتقدمه الحرف الصوتي *[a-]* عنده وقوعها

بعد حرف خافت غير صوتي فيصبح بصيغة [am] . وهكذا نرى أن هذا الفعل يبقى كصيغة وكرمن على حاله .

(٣) يتم تصريف لواحق الالصفة *me* «يكون» على النحو التالي :

الأشخاص	السومرية القديمة	السومرية الحديثة
المتكلم	[ <i>-me</i> ]	[ <i>-men</i> ]
المخاطب	[ <i>-me</i> ]	[ <i>-men</i> ]
الغائب	-àm, [ <i>-ä</i> ]	[ <i>àm</i> ]
بعد حرف خافت	بعد حرف خافت	بعد حرف خافت
--	--	-m, -àm

المتكلمون	بعد حرف صوتي	بعد حرف صوتي
المتكلمون	[ <i>-mede</i> ]	[ <i>-menden</i> ]
المخاطبون	[ <i>-meze</i> ]	[ <i>-mezen</i> ]
الغائبون	[ <i>-me</i> ]	[ <i>-mes</i> ]

(٤) كان دور اللواحق الفعلية مع المسند (الخبر) غير الكامل *Predicate* هو توضيح دور المسند والتأكيد عليه كما في الجملة التالية :

*ensi lu gestu-dagala-kam* واسع عاقل شخص حاكم (الرجل الحاكم واسع الذكاء)

*dumu-dBa-U-imim-nam* بنت الإله با ، لكن السابعة .

*dNin-gir-su dUtu-àm-mu-gub* الإله نينجرسو -الذي كان- الإله أتو قد شرق .

(٥) تشاهد اللواحق المربوطة على الأغلب مع تصريف الفعل *me* (أن يكون) .

### البيان العام للأفعال الإعتيادية :

(١) كانت حالات الأفعال المركبة عند إستعمال اللواحق تغدو معقدة (الإبتداء ، التأكيد ثم حالات التعدي واللازم) ، وعلى هذا الأساس يظهر تمييز كبير بين حالتي التعدي واللازم .

(٢) كان تصريف الفعل يستند على قاعدة غير قابلة للتغيير وإن سلسلة لصق السوابق أثناء التركيب كانت تأتي في المرتبة الثانية . وكما في السومرية القديمة فإنه لم يكن هناك شكل صرفي للفعل الذي يؤدي إلى أن يلعب دور *Infix* (المورفيم الذي يضاف إلى وسط الكلمة) وقد غدت *Infix* فيما بعد من السابقات *Prefix* كانت تستعمل في بداية الأفعال.

(٣) كان بإمكان سوابق الأفعال *Prefix* في اللغة السومرية أن تصاغ في ست حالات ، أما بإشارات إتجاهات الأحداث أو أنها كانت تدل على مدى المفعول غير المباشر وظرفي الزمان والمكان وتبيان العلاقة النحوية في الجملة ثم بإشارات فاعلية أو مفعولية . أما اللواحق *suffix* فكانت تستعمل في حالتين ، حالة الدلالة على وجوب قيام الحدث في المستقبل *(d-)* التي تقابلها الآن في اللغة الكوردية *d(e-)* كعلامة قواعدية لوجوب قيام الحدث في الوقت الحاضر و *dê-* للمستقبل ، وحالة ثانية هي إشارات فاعلية ومفعولية .

### علامات الحالات النحوية :

تدل هذه العلامات على علاقات المفعول غير المباشر بما يحيطها من اللواحق بالأسماء في الجملة ، وهذه العلامات تتكون من قسمين ، العلامات النحوية الخاصة وعلامات الضمائر الشخصية التي تكون ضمن الأسماء في الجملة وتؤدي نفس دور الحالة النحوية . وبهذه الطريقة لم يحمل الفعل السومري العلامات الشخصية للظرف والحال والمفعول غير المباشر ، وكان ترتيب هذه العلامات كما يلي :

أ - السابقة المقصودة أو الدالة على المكان *Locative* .

ب - السابقة الدالة على المعية *Comitative* .

ت - السابقة الدالة على المنشأ *Ablative* .

ث - السابقة الدالة على الانتقال *Allative* .

ج - السابقة الدالة على الغائية المحلية *Locative - Terminative* .

وعلى العموم ، لم يكن يتم تعابير الفعل مع حالات الجر والمقارنة إلا بإضافة العلامة النحوية *-ra* التي كانت تعني (من هنا أو من نقطة الانطلاق والخروج) ، ولم تستعمل هذه العلامة مع الاسم ، وكان موقع هذه السابقة النادرة عادة أمام سابقة المنشأ *Ablative* أو بعدها كما نرى ذلك في الأمثلة التالية :

*é-egar-ta ba-ra-é-dé* «من البيت والحائط يجب أن يخرج» .

*ba-ra-an-ta-zi(g)-ge-en-na-as* [=b+a(n+)ra-n+ta-zig-en-a-s(é)]

«لأجل أنت تنطلق إلى الخارج» .

*ma-ra-da-ra-da-ra-ta-é(d)* [=m(u)-a+ra-(bi)da(b+)-ra-ta-éd]

«لأجلك مع ذلك من هنا ذهب» .

#### بناء الجملة السومرية :

تتكون الجملة السومرية عادة من جزئين رئيسين ، الأول هو مجموعة الجملة الإسمية ، والثاني الفعل وسوابقه وحشواته وملحقاته والذي يأتي عادة في نهاية الجملة . وإلى جنب هذه الصيغة الإعتيادية للجملة السومرية هناك أنواع أخرى من الجمل منها جملة الخبر وشبه الجملة والجملة الخالية من الأفعال . وتترتب أجزاء الجملة الإسمية حسب أهمية الكلمات الواردة ضمنها مثل :

*e - gal - a* «في المعبد» وصيغتها الكوردية *L - Parist - ga - da* .

mu - ru - dingir - re - ne - ka «في وسط كل الآلهة» وتصاغ في اللغة الكوردية بصيغة L - nêw xuda-ka-an- da .

وكما في الكوردية فإن أجزاء الجملة الإسمية في اللغة السومرية كانت تُرتَّب حسب أهمية الكلمات الواردة ضمنها وفي مقدمة الجملة تقع عادة الكلمة (وهي عادة في الكوردية إسمٌ بصيغة الفاعل) التي يركز عليها معنى الجملة مع العلم أن هذا الترتيب يفرض وجوده إذا كانت الجملة الإسمية تحوي العناصر الست التالية التي لا تكتمل غالبا في الجمل العادية :

(١) الإسم

(٢) النعت أو الصفة

(٣) المضاف إليه وملحقاته

(٤) ضمائر التملك

(٥) علامة الجمع "ene"

(٦) حروف الجر وبقية اللواحق

مثال ذلك : e - gal - a (في البيت الكبير - الجملة مرتبة من الإسم والصفة وحرف جر) e - gir - su ki - ka - ni (معبد «في» المدينة المقدسة - الجملة مرتبة من الإسم والمضاف إليه [= الإسم + الصفة] وضمير التملك) .

أما عند وضع السابقة ba في مقدمة الفعل ، كما يظهر في الجمل المذكورة أعلاه ، فإنها تعبر عن شخص محدد ، وفي عبارة ba-gar فلا تعني هذه السابقة غير مفهوم (موضوع أو متروك) ، وهنا أفعال قد تتجمد سوابقها النحوية أثناء الإستعمال .

التركييب النحوية :

تتضح حالة الإسم في اللغة السومرية من موقعه في تسلسل الجملة أو من نوعية

حروف الجر والواحق الأخرى التي تضاف إلى هذا الاسم نوحزها على النحو التالي :

أ ( الحالات التي لم توضح بلواحق :

١ - الفاعل ضمن الأفعال اللازمة والمبنية للمجهول *lugal e - ni - ta nam - ta - gin* (خرج الملك من بيته ، *lu - ur - ra - e - lu - ka nu - ku* ) لم يدخل الدائن في بيت الرجل (المدين) ٢ - الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الناقصة : *en igi - hušil - ila* (السيد الذي رفع عينيه الغاضبة) .

٣ - المنادى : *dumu - den - lil - la en dnin - gir - su* (ابن الإله السيد نينكرسو) .

٤ - المفعول به : *a - sed i - de* (صب ماء باردا) .

ب ( الحالات الموضحة بلواحق في اللغة السومرية :

١ - الفاعل ضمن الأفعال المتعدية الكاملة وحالات الجر *Genetive Cases* :

يلحق بفاعل مثل هذه الأفعال المقطع " - e " بشرط أن يكون فعل الجملة كاملا أي مسبوqa بإحدى أدوات الربط أو النفسي أو التمني أو بقية الأدوات الأخرى وإذا سبق مقطع " - e " حرف علة فهي تدغم معه وكان هذا الحرف يستخدم مع الفاعل إذا كان المقصود الشخص الثالث المفرد ولا يستخدم إذا أستعملت أداة الجمع " e ne " . مثال ذلك *den - lil - e* ( الإله إنليل ) وفي الكوردية *enlil - e yazdan* .

٢ - الأداة *a* - كانت إشارة للمكان *The Local Case* وتتحول في الكوردية إلى *e* - مثل :

*da - çima Hawlêr - e* «أذهب إلى أربيل» .

٣ - حالة المضاف : يضاف إلى نهاية المضاف إليه أداة الإضافة " ak " أو " aka " و الـ " k " مثل : *d ba - ba dumu - an - ak - e* (الآلهة بابا ابنة الإله آن) ، وهذه الأداة هي إشارة لحالة الإضافة *Posseve Case* مثلما تصاغ في جملة : *lugal - kalam - ma - ka* (ملك البلاد) التي تكون مثلتها في الكوردية بالشكل التالي : *Qiral - e - Wullat - aka* .

٤ - حالة القابل : أن هذه الحالة تعبر عن المفعول الأول للفعل الذي يأخذ مفعولين أو المفعول لأجله وأداة القابل هي *ra* - مثال ذلك :

(من أجل نكرسو البطل *dnin - gir - su ur - sag - kal - ga den - lil - la - ra* القوي للإله إنليل) . وفي نفس الوقت أستعملت الأداة *ra* - كإشارة لحالة القصد مثل :

*dingir - gal - ra* (الإله العظيم) وتستعمل في الكوردية على النحو التالي :  
- مع أداة العمومية *b* - (مع ، عند) مثل : *Azê b-zimanê wî b-wî-ra xabar* (أنا أتكلم بلغته) .  
*dadam* (أنا أتكلم بلغته) .

- مع أداة التركيب *j* - (من) مثل : *Memo j - min - ra Sêw anî* (جلب ممو لي تفاحة)  
- للتأكيد وتستعمل بجانب الأدوات والمفردات التالية : *b - , d - , naw , sar , rax , bin* :  
مثل :

*aw d - mèse - ra hat* (جاء من خلال الغابة) .  
*aw b - rêga - ra hat* (جاء من خلال الطريق) .

- في حالة الإستفهام مثل : *la kô - ra hatît ... ?* (من أين أتيت ؟) .  
٥ - ظرف المكان المختص : يعبر هذا الظرف عن الأشياء الكامنة ضمن أشياء أخرى وعن الأشياء التي تدخل في أشياء أخرى والأداة المعبرة عن ظرف المكان المختص هي "*a*" :  
مثل :

*nin an-ki-a nam-tar-re-ne* (في السماء والأرض تقرر السيدة المصائر) و- *e - ni - ga* (في بيت المال) .  
*bi - a* (في بيت المال) . تشبه هذه الأداة إلى حد كبير حرف الجر (في) في العربية .

٦ - حالة المعية أو المصاحبة *Comitative Case* وتشبه لاحقها إلى حد كبير حرف الجر *da* - في الكوردية مثل : *lugal - da* (مع الملك) في السومرية تكون *l-gal - Qiral* *da* - في الكوردية . وأستعملت هذه الأداة في السومرية خلال حالات التعبير عن «سوية مع» و عن معنى «و» وبدل ظرف المكان المختص وكذلك للتعبير عن الإحساس



والشعور تجاه شيء ما .

٧- لأفعال التعدي واللازم *Ergative Case* ولاحقتها *e* - مثل الجملة الكوردية :

*Piyaw - e baš - a - ka hat* (أتى الرجل الطبيب) .

٨ - أداة الحركة والإتجاه : أصل الأداة المستخدمة للتعبير عن الحركة والإتجاه هي "eše" ومنها نتجت الصيغة الإعتيادية "še" وكذلك الصيغة النادرة الإستعمال "es" وهذه

الأداة تظهر بعد حرف العلة "a" على شكل "as" وأحيانا بعد الـ "i" على شكل "is" .

٩ - الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر «من» : أستعملت أداة الحركة والإتجاه مع

الأداة التي مفعولها معمول حرف الجر - *ta* (بعيدا من) والتي تعبر عن الحدث الذي يبرز

إبتعاد شيء ما عن شيء آخر ينتج المعنى « من ... إلى » أي «حتى» والصيغة السومرية

لهذه الأداة لاتزال تستعمل في الكوردية بنفس الشكل - *ta* مثل : *la Kerkuk-awa ta*

*Hewlêr* (من كركوك إلى أربيل) وفي جملة سومرية يقول الكاتب :

*a-ab-ba igi-nima-ta a-ab-ba-sig-ga-še gir-be gal mu-na-kid* (مهّد له الطريق

من البحر الشمالي حتى البحر الجنوبي) . ويمكن إستعمال هذه الأداة كذلك في تحديد

الوقت مثل (من البارحة وحتى اليوم) .

١٠ - أداة التشبيه *gim* : كانت هذه الأداة تلفظ *gimin* وعمرور الزمن أختصرت إلى

*gimi* وإلى *gim* مثل : *a - ba - še mu - gim* (من هو مثل أخي ... !)

## المبحث الرابع اللغات الهندية - الأوروبية

### *The Indo - European Languages*

تُعتبر مجموعة اللغات الهندية - الأوروبية *The Indo-European* أسرة لغوية معروفة في العالم ينطق بها عدد كبير من أبناء الشعوب المعاصرة كما نطقت بها الأمم القديمة كالميتانيين والهنود الآريون والإيرانيون واليونان والرومان قبل ما يقارب من ثلاثة آلاف سنة مضت . وبالرغم من ندرة السجلات المكتوبة بهذه اللغات في بداية عصر التدوين بوادي الرافدين ، إلا أنّ التغيرات السياسية والدينية واللغوية التي شهدتها المدن السومرية والأكدية خلال النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد بيد سادة الحثيين والكاشيين من الهنود الأوربيين تشير إلى أنّ هؤلاء كانوا قد إستقروا بين سكان كل من بلاد الأنضول ومرتفعات زاغروس في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد بعدما أن كانوا بدواً رحلاً يتجولون في مناطق السهوب الواسعة بجنوب روسيا الحالية ويتكلمون بلهجات بدائية إنتمت إلى لغة أم إنتشرت لهجاتها في البلاد الواقعة بين الهند وأوربا أطلق عليها الباحثون اللغات الهندية - الأوروبية علي أساس إنتقال ناطقي هذه اللهجات من موطنهم القديم ، ولأسباب مناخية وإقتصادية ، نحو مناطق عدة في كل من القارة الآسيوية والأوروبية منتشرين فيها ضمن شعبتين كبيرتين :

١ - شعبة غربية دارت حول البحر الأسود وعبرّت شبه جزيرة البلقان ومضيق البسفور ودخلت إلى آسيا مكونة بعد الإمتزاج بالخاتيين (السكان الأصليين للأنضول) المملكة الحثية التي إستطاعت أن تمد غازاتها فيما بعد حتى بابل ، ثمّ نراهم بعد فترة يلاقون فراعنة مصر وجهاً لوجه في عنفوان الإمبراطورية المصرية خلال أواسط الألف الثاني قبل الميلاد .

٢ - أما الشعبة الأخرى فهي الشعبة الشرقية التي تحركت فروعها من شمال بحر قزوين نحو الهند وكوردستان إستقر أبنائها في كل من وديان البنجاب وأعلى الفرات والجزيرة كما إنتشروا في وديان نهري دبالى والوند وسهول كركوك مختلطين بالخوريين والكاشيين والكويتيين وأقاموا معاً مملكة كاردونياش في بابل ومملكة ميتانني بكوردستان الغربية التي دخل ملوكها في مصاهرة مع فراعنة الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة في مصر .

وهكذا ، فمن الشعبة الأولى أبقي ملوك المملكة الحثية نصوصاً مسجلة كما أكتشفت لوح معلم الفروسية الميتانني كيكولي في حتوشا كانت تحوي مفردات هندية - آرية بجانب عشرات الأسماء والألقاب التي شوهدت في ألواح نوزي وكركوك وبابل إضافة إلى الأناشيد الفيدية المقدسة في الهند . وبجانب الحثية فقد كان الناس في آسيا الصغرى ينطقون بلهجات هندية - أوربية أخرى منه اللوية *Luwian* والبالية *Palaeon* التي وجدت علاقات مع الحثية بصورة تدريجية . أما من آثار اللغة الليكية *Lycian* التي كانت تشبه اللوية فقد شوهدت بعض النصوص مكتوبة بحروف الألفباء بدلاً من الهيروغليفية الحثية أو المسمارية الأكديّة التي إنتقلت إلى بلاد الحثيين عن طريق الخوريين . وعلى كل حال ، فإن جميع هذه اللغات خلّفت اللغة الليدية التي تعرفنا عليها من خلال وثائق مدينة سارديس عاصمة اليونان القديمة.

أما في إيطاليا فكانت اللاتينية تستعمل بجانب الأوسكانية والأومبرية اللتان عرفتا كلغتين كتابيتين أبقتا معاً عدداً من النصوص مثل السيصولية *Siculi* التي إنتشرت في جزيرة صقلية ، والميسابية *Messapian* ظهرت في الزاوية الجنوبية الشرقية من شبه الجزيرة الإيطالية تُعرف الأثريون عليها من خلال النصوص الأدرياتيكية وكانت لها علاقات قوية مع الإليرية *Illyrian* ، وفي الشمال الشرقي أبقت *Venetic* آثاراً أكتشفت في مقاطعة البندقية.

وفي شبه جزيرة البلقان فقد شوهدت بعض النصوص تعود إلى لهجة إليرية إعتبرها

المتخصصون أصل الألبانية الحالية . أما عن الثراقية *Thracian* فهناك معلومات قليلة عن معالمها التي شوهدت في كل من بلغاريا وآسيا الصغرى ، وقد خلفت الثراقية في الأنضول بعد قرون لغة عرفت بالفريجية *Phrygian* وأبقت ورائها لهجات محلية أخرى .

إنحدر من أواسط آسيا فرع من الشعبة الشرقية للهنود - الأوربيين توجهوا نحو هندكوش بعد أن عبروا نهري بانشير وكابول حيث خرجت من بينهم قرابة منتصف الألف الثاني قبل الميلاد قبائل ربما كانت موجة تبعتها موجات أخرى جاءت في القرون التالية بالميديين والإخمينيين إلى إيران . أما السكس (السيث) فقد وصلوا إلى كوردستان الشرقية عن طريق الممرات القفقاسية وأنشأوا في القرن السابع قبل الميلاد مملكة محلية بجنوب بحيرة أورميه دامت ٢٨ عاماً على حد قول المؤرخ اليوناني هيرودوت إذ أسقطها كيخسرو الميدي ، ثم إستقرّ بعض أشرافهم ونبلاؤهم في كل من أربيل وكر كوك حيث أسسوا فيهما مملكتين في القرن الثاني قبل الميلاد . أما أنسباءهم الذين تعاونوا مع الآشوريين فقد طردهم الميديون من كوردستان الشمالية فانسحبوا مع الكيميريين على إثر ذلك إلى موطنهم القديم في شمال البحر الأسود كما لحقهم دارا الإخميني حتى سهوب جنوب روسيا .

ومهما يكن من أمر ، فإن كل فرع من فروع قبائل الهنود - الأوربيين انفصل من شعبته وإستقلّ في موطن جديد مطوراً لغته بناءً على الظروف الجغرافية والثقافية التي أحاطت به في دنياه الجديدة ، فاستوعبت فروع الشعبة الشرقية التي إستقرت في كل من الهند وكوردستان فن التدوين والكتابة خلال فترة مبكرة من العصر التاريخي ، أما بقية الفروع فقد ظلّت لفترة طويلة على حالتها البدوية ولم تُخَلّف ورائها أي أثر يدل على لسانها . وعلى هذا الأساس صنّف العلماء لهجات أسرة اللغات الهندية - الأوربية على النحو التالي :

— الأنضولية التي برزت منها الحثيّة وترجع سجلاتها إلى ما بين ١٧٠٠-١٢٠٠ ق. م.

أكتشفت في بوغاز كوي الحالية جنوب أنقره (الموقع الحقيقي لحتوشا عاصمة المملكة الحثية) — الهندية — الإيرانية والهندية — الآرية اللتان تركتا عدداً كبيراً من النصوص الدينية ضمن كتابين عُرفت لهجتيهما بالآفستية والسنسكريتية ، ثم تلاهما الإخمينية والفريية والساسانية ، وإنشعبت من هذه اللغات الهندية والفارسية والطاجيكية والأفغانية . — اليونانية التي بدأ التدوين بها في مطلع الألف الأول قبل الميلاد ومن أشهر آثارها المدونة هي قصائد هوميروس .

— اللاتينية التي تفرعت إلى الإيطالية والفرنسية والإسبانية حيث كان قد بدأ التدوين بها منذ عام ٢٠٠ قبل الميلاد .

— الجرمانية التي إنقسمت إلى شرقية *Gothic* وشمالية كالألمانية والهولندية والإنجليزية ومن بين أقدم آثارها هو كتاب *Ulfia* المقدس الذي تمّ تدوينه في القرن الرابع الميلادي .

— الأرمنية التي أبقت بعض نصوصها الكنسية منذ القرن الخامس الميلادي .

— الكلتيّة وتشمل الآيرلندية *Irish* والويلزية *Welsh* .

— الألبانية التي لها خلفية حديثة في التدوين .

— التحارية المنقرضة التي أكتشفت معالمها في تورفان بأواسط آسيا وكانت ترجع إلى ما بين القرن السادس والعاشر الميلاديين .

— البلطيقية التي شملت البروسية *Prusian* المنقرضة وكل من اللغتين المعاصرتين اللاتفية واللتوانية *Latvian & Lithuanian* .

— السلافية *Slavian* التي تشمل السلافية الكنسية القديمة ، الروسية ، التشيكية ، البولونية ، الأوكرانية ، الصربية ، الكرواتية والبلغارية .

وعلى كل حال ، فإن تصنيف الجذور المشتركة لهذه اللغات وإستنتاج أصول الإصطلاحات المتشابهة فيما بينها هما من صميم مواضيع فقه اللغة المقارن . فعلم اللغة (الفيلولوجيا) وعلم الإشتقاق (الآتيولوجيا) وفن قراءة النصوص ، كل ذلك يوضح قضية

التغير الصوتي للإصطلاحات في اللغات الهندية - الأوربية . فالكلمة الفرنسية *feu* (النار) مثلاً لا علاقة لها بكلمة *feuer* الألمانية أو *fiur* الهولندية ، بينما تنتمي *brother* الإنجليزية و *bruder* الألمانية و *broer* الهولندية و *brat* السلافية و *bra* الكوردية إلى أصل واحد .

لقد كان السير ويليم جونيس *Sir William Jones* المستشرق البريطاني هو أول من رأى عام ١٧٨٦م أن هناك نوعاً من العلاقة بين الإغريقية واللاتينية ثم بين الجرمانية والكلتية من جهة والسنسكريتية من جهة أخرى وعقبه في وقت لاحق مستشرقون حاولوا تطوير هذا الموضوع التميز آنذاك . ففي القرن التاسع عشر الميلادي بدأ كل من دان راسموس زاسك *D. R. Rask* ويعقوب غريم *J. Grimm* يبحثان هذا الموضوع عن طريق المقارنات الفونولوجية وذلك بتحديد الأصوات المتشابهة في المفردات الجرمانية وإكتشاف مثيلاتها في كل من الإغريقية واللاتينية . وبهذه الصورة أصبح هذا النوع من الدراسة منذ نهاية القرن المذكور أمراً واقعياً ومحكماً . فقانون غريم سلط ضوءاً على تلك التغيرات الموجودة فيما بين الحروف الصامتة ذات الوقفة "*Stop Consonants*" والحروف التي يمكن إطالة نطقها "*Spirant Consonants*" وبين الحروف الصامتة ، فتحقق لديه وقفة الحرف *P* في الكلمة اللاتينية *Pater* (وفي الهندية- الآرية *Piter* ، *Pider*) تتطابق مع الحرف المطول *f* في الكلمة الإنجليزية *father* . وقد أوضح قانون غراسمان *Grassman* هذا النوع من التطابق في كل من الإغريقية والسنسكريتية ، ثم جاء قانون فيرنر *Verner* ليؤكد جانباً من تأثيرات النبرات الأصلية في الكلمة التي تحدد الأصوات الصامتة في جميع اللغات الهندية الأوربية (١٨) .

كانت لغة التخاطب عند الهنود الأوربيين القدماء *Ind. - Europ. Proto*

(١٨) راجع تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة *Indo - European Languages* .

*Language* تملك مفردات وإصطلاحات كثيرة ضمن تنظيم متطور غني من ناحية استعمال الأصوات الشفاهية والحلقية ؛ وكانت لها خاصية التوقف والإستطالة وظاهرة الجمع بين الحروف الصوتية والصامتة ، وقد إتفق المستشرقون على رأي مفاده هو أن هذه اللغات ربما قد إمتلكث ثلاث أو أربع حالات للوقوفات والإستطالة وذلك من أجل اللصق الخنجري . فمثلاً كأن حرف الهاء *h* يلفظ في الأنضول بصيغة الخاء *h* وأدت هذه الظاهرة إلى تحول الصوت *a* أحياناً إلى *e* في اللغة الحثية . ومن جهة أخرى فإن الحروف الصوتية الرنانة كانت تتفاوت مع الحروف الصامتة غير الرنانة في أغلب لهجات الهنود الأوربيين ، وإستمرت هذه القاعدة طوال فترة تطور هذه اللهجات إلى أن أصبحت الحروف الصوتية تستعمل كحروف علة *Vowels* التي كانت تتحول أحياناً إلى حروف صامتة .

صنّف عددٌ من فقهاء اللغة أسرة اللغات الهندو - الأوربية على أساس التباين الصوتي الموجود بين حرفي السين *s* والكاف *k, c* ، فأطلقوا على المجموعة الأولى كنية ساتيم *Satem* وعلى الثانية كنية كنتوم *Kentum* على أساس أنّ اللاتين كانوا يطلقون على العدد ١٠٠ كلمة سينتوم التي أخذت عند الهنود الإيرانيين صيغة "صات *Sat* بينما نجدها في التخارية بصيغة كنتون *Kentun* وفي الإغريقية *κεντρον* ، فكان بعض أفراد المجموعة الأولى يستعملون حرف السين بشكل مفخم (كالصاد في اللغة العربية) ، لذلك نرى العدد ١٠٠ في السنسكريتية يلفظ بصيغة (صاتام) وفي الآفستية (صاتيم) وفي الكوردية (صات) وفي اللغات السلافية (صتو *Cmo*) ، وهذا ما نشاهده كذلك في التغير الحاصل بين الحرفين *R, G* اللذان يتحولان أحياناً إلى *L, Glt* ، مثلما يجري في الكوردية المعاصرة .

## اللغات الهندية - الآرية والهندية الإيرانية

### ومراحل نشأة الكوردية في إطارهما

تعتبر اللغات الهندية - الآرية من أقدم فروع الشعبة الشرقية للغات الهندية - الأوربية التي خلقت وراثتها آثاراً مسجلة تصنف ضمن ثلاثة مراحل تاريخية ، القديمة ، الوسطى والحديثة . فمن المرحلة القديمة خلقت الميثانية ولغة أولياء أمور الكاشيين في اللغة الكوردية مجموعة من الأسماء والمفردات يرجع زمنها إلى أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ، وتعرفنا على لغة هؤلاء عن طريق أسماء معبوداتهم وألقاب ملوكهم ومن نصوص كركوك ونوزي ومن خلال بعض النصوص التي اكتشفت في حتوشا عاصمة الحيثيين بأواسط الأنضول . أما عن الإيرانيين فقد أمدتنا النصوص الآشورية من العصر السرجوني والبابلية من العصر الكلداني وكتابات دارا في بهستون ونقوش باسار كادا وبرسيبوليس وما خلفه الفرث والساسانيون فيما بعد بمواد كافية للتعرف على طغيان اللهجات الميذية والآفستية والفهلوية على اللغات القديمة في مرتفعات جبال زاگروس وكوردستان (١٩) . أما السنسكريتية في الهند فقد تركت منذ عام ١٢٠٠ ق. م. بعض الأناشيد الدينية المقدسة عرفت لهجتها بالقيدية *Vedic* التي كونت في المرحلة الوسطى قاعدة لظهور اللغتين البراكريتية *Pracretian* و الأباهرامسا *Apabhramsa* وهي الحالة التي نجد مثلتها كذلك في اللغات الهندية - الإيرانية التي أصبحت فيها كل من الميذية والهمخامشية والسكسية أساساً لظهور لغات المرحلة الوسطى كالفهلوية الفرثية والفهلوية الساسانية اللتان طورتا الكوردية في إطار اللهجات الميذية والسكسية . فإذا كانت الهندية والبنغالية

---

(١٩) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع مؤلفنا الموسوم بعنوانه الكوردي ليكؤلينه وديه كي زمانه واني دهرياره ميژووي وولاتي كورده واري «دراسة لغوية حول تاريخ المناطق الكوردية» ، بغداد ١٩٨٨ م ،



تمثلان المرحلة الحديثة للهندية - الآرية في جنوب قارة آسيا ، فإن كل من الكوردية ، الفارسية ، التاتية ، الطاليشية والبلوجية وكذلك الأفغانية والطاجيكية والأوستية والروشانية واليغينية يعتبرن من ضمن هذه المرحلة اللاتي توجّهن إلى المرحلة الحديثة مع مطلع العصر الإسلامي في القرن السابع الميلادي وإستوعبن أيضاً من القرآن الكريم بعض المفردات العربية . وبالرغم من أن الآريين القدماء تركوا في وادي الرافدين جزءاً يسيراً من المدونات والسجلات نسبة إلى أنسابهم في الهند ، إلا أن نصوص آفيسنا المقدسة وكتابات دارا الأول وأردشير الأول تكفيها لكي نتعرف على لغات المرحلة القديمة للهندية - الإيرانية . وبناءً على هذه الحقيقة فالسجلات الآرية الأولى لم نوردنا من الهند ولا من إيران وإنما من كوردستان كانت تخص نبلاء المملكة الميتانية الذين أصبحوا فيما بين ١٥٠٠ - ١٢٤٥ ق.م. سادة المناطق الشمالية لوادي الرافدين حكموها من عاصمتهم "اشوكاني" ثم إستقروا بعد إنهيار إمبراطوريتهم في مقاطعة خانينكلبات *Hanigalbat* بكوردستان الغربية (٢٠) وذلك في فترة كان أنسابهم قد إحتلوا بابل ومنها حكموا جنوب وادي الرافدين فيما بين ١٥٣٠ - ١١٦٠ ق.م.

---

(٢٠) أن آثار واشوكاني، وهي تعني في الميتانية كما في الكوردية « النبع الطيب » هي ما تسمى الآن بتل الفخارية في شمال شرق سوريا وتقع بقرب كل من سيكاني (الينابيع الثلاثون) و سركاني (رأس العين) ، أما إسم المقاطعة الرئيسة لبلاد ميتاني فقد ورد في سجلات مدينة نوزي بصيغة *Hanigalbat* وشملت مناطق شمديان وبوتان وطور عابدين الكوردية . راجع : *E. Von Weiher, Hanigalbat, Reallexikon der Assyriologie*, 4, (1972 - 1975), PP. 105 - 107 .

## المرحلة القديمة

### ظهور الآريين والإنبعث الميتاني في البلاد الكوردية

لا يزال موضوع التحول الآثني والثقافي في البلاد الكوردية منذ تسرب القبائل الهندية - الآرية إليها هو من الدراسات النادرة التي يتطرق إليه المؤرخون ، فقد حاول عددٌ قليل من المتخصصين الأوربيين الإهتمام به (٢١) ، في حين أهمل كلياً من قبل الكورد أنفسهم ، لذلك فهو من المواد التي ظلّ مجال الدراسة فيه واسعاً ولم يعر السياسيون في كلٍ من العراق وإيران وتركيا وحتى في سوريا أي إهتمام إلى هذا الموضوع رغم إحتلاله مركزاً مهماً من تأريخ وادي الرافدين خلال الألف الثاني قبل الميلاد حيث إحتلت المملكة الميتانية فيه لقرنين من الزمان مكانة قوة عظمى (٢٢) ، وكما يشير كل من غوتز وإدوارد كامبل إلى أنها إلتحذت من الناحية السياسية مركز الصدارة في وقت بدأ الآشوريون التابعين لها ينتعشون سياسياً خلال تصدي ملوك الميتانيين لقوات الفراعنة

---

(٢١) إهتم المتخصص الروسي أباييف إل هذا الموضوع مشيراً إلى أن بعض الوحدات القبلية للهنود الآريين انفصلوا عن أسلافهم الذين إلتخذوا السهول الممتدة بين بحيرة آرال ونهر الدانوب بجنوب روسيا الحالية موطناً لهم منذ الألف الثالث قبل الميلاد ، حول هذا الموضوع راجع رأي أباييف بالروسية :

*В. И. Абаев, К Вопросу Древнейших Миграций Индо - Иранских Народов, Древний Восток и Античный Мир, М. 1972, Стр. 36.*

ويؤكد أفدييف من جهة أخرى على أن قسم من هؤلاء عبروا أنهار الدنيبر والدنيستر والدون والدانوب فدخلوا شبه جزيرة البقان ، وفرع آخر إخرق جبال قفقاسيا فنزح إلى مرتفعات زاغروس وشمال وادي الرافدين ، أما الباقيون فتوجهوا نحو الهند . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع بالروسية :

*В. И. Авдиев, История Древнего Востока, Москва, 1972, Стр. 403*

(٢٢) راجع الوثائق التاريخية حول الميتانيين التي درسها عالم الآثار التشيكي بيدريج هروزني في :

المصريين في الجهات الشمالية والغربية من سوريا وهجمات الحثيين على مناطق قرقيش وحلب وما والاها وأطماع ملوك كاردونياش في إحتلال المناطق الحالية من كوردستان الجنوبية لا على النطاق العسكري فحسب وإنما على نطاق الدبلوماسية أيضاً (٢٣). وقد تمتعت المملكة الميتانية في هذه الفترة من الزمن بشهرة عالمية بتبوءها لقراءة قرن مركز قيادة غربي آسيا قادها أفراد كانوا ينتمون إلى عنصر حديد في هذه المنطقة نزحوا إليها من مقاطعات شرقي أوروبا بعد أن تركوها في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ، وقد خلق هذا الوضع مجموعة من العلاقات المتباينة بين هذه القوى ظلّت آثارها من المواد النادرة التي تساعدنا في دراسة التحول الأثني واللغوي في الوطن الكوردي بشمال وشرق وادي الرافدين .

إن أول عاهل ميتاني يمكننا التعرف على لقبه كما يرى ذلك جورج رو (٢٤) هو

*B. Hrozný, Die Länder Churri und Mitanni und die ältesten Inder. Arch Or. (Archiv Orientalni), 1, (1929), PP. 91 - 110* وراجع كذلك الصفحات ٢٥٢ و ٢٥٣ من نفس المرجع بعنوان : *Das Land : Weiteres zu den Landern Churri und Mitanni : Maiteni* .

(٢٣) راجع الصفحة ٦٦ وما بعدها من *A. Goetze, On The Chronology Of The Second Millenium B.C. JCS (Journal Of Coneiform Studies), 11, (1957)* .

وحول رأي كاميل فراجع : *Edward Fay Campbell, The Chronology Of The Amarna Letters, Baltimore, 1964, P. 1*

وعن قيام الدولة الميتانية راجع الموضوع المعنون بـ *Das Charrische Reich Mitani* في

الصفحة ٢٨ وما بعدها من كتاب إدوارد ماير *E. Meyer, Geschichte des Altertums, Berlin, 1928* وهناك طبعات أحدث لهذا الكتاب نشرت عام ١٩٥٣ في كل من باسيل وشتوتكارت بألمانيا .

*G. Roux, Ancient Iraq, London, 1964, P. 229* .

(٢٤)

باراتارنا Paratarna الذي عاش فيما بين القرنين ١٦ - ١٥ ق. م. وإشتهر كذلك بكنية شوتارنا الأول Šuttarna كما سجلها عامله المدعو إدريمي ملك ألالاخ (تل عطشانة) على واجهة صنمه مشيراً إليه على أنه سيده (٢٥) ، وكان في الواقع هو ابن كيرتا (١٥٢٠ ق. م.) مثلما مُسجَل في ختمه الملكي Šu-ut-tar-na mār Ki-ir-ta šar māṭ Ma-i-ta-ni «شوتارنا بن كيرتا ملك بلاد مَيَّتَانِي» الذي أكتشف في مدينة نوزي جنوب مدينة كركوك الحالية ، وقد عاصر كيرتا آمونخوتب الأول (١٥٢٧ - ١٥٠٦ ق. م.) فرعون مصر كما يشير إلى ذلك Manfred Mayrhofer مانفريد مايرهوفر (٢٦) وكان هذا الفرعون هو ابن أحمر الأول مؤسس الأسرة الثامنة عشرة من المملكة الحديثة التي بدأت طلائع جيوشها بعد القضاء على آخر معاقل الهكسوس تصل إلى حدود الضفة الغربية من نهر الفرات . ومن بعد كيرتا كتب الإمبراطور الميتانسي ساوششتار Šauššatar (ساوساداتار ١٤٨٠ ق. م.) رسالة إلى عامله شيلوا تيشوب ملك كيرخي (مدينة كركوك حالياً) أكتشف نصّها كذلك في نوزي

---

M. Mayrhofer, *Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien*, Wiesbaden, (٢٥) 1966, s. 30.

(٢٦) راجع أنطوان مورتكارت ، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، الترجمة العربية ، دمشق ١٩٦٧ م ، ص ٢٠٤ وإنطلاقاً من هذه الحقائق كان باراتارنا وكذلك ساوششتار إمبراطورين يحكمان ملوكاً محليين . للتأكد من هذا الواقع راجع :

E. A. Speiser, *A Letter of Saushshatar and the date of the Kirkuk Tablets*. *Journal of the American Oriental Society* (JAOS) 49 (1929), pp. 269 - 275 .

يشير سبايزر في الصفحة ٢٧٤ من هذا المرجع إلى أن هذه اللوحات المسماة أعضاء إسمين ملكيين ميتانيين على الأسماء الهندية - الأوربية وهما Parsatatar (Parsašatar) والد Sauššatar و Satauatti ويعتقد أن هناك علاقة قوية بين تسمية ميتاني والماد (الميديين) mat-ai > Maite-ni > Mita-nni .

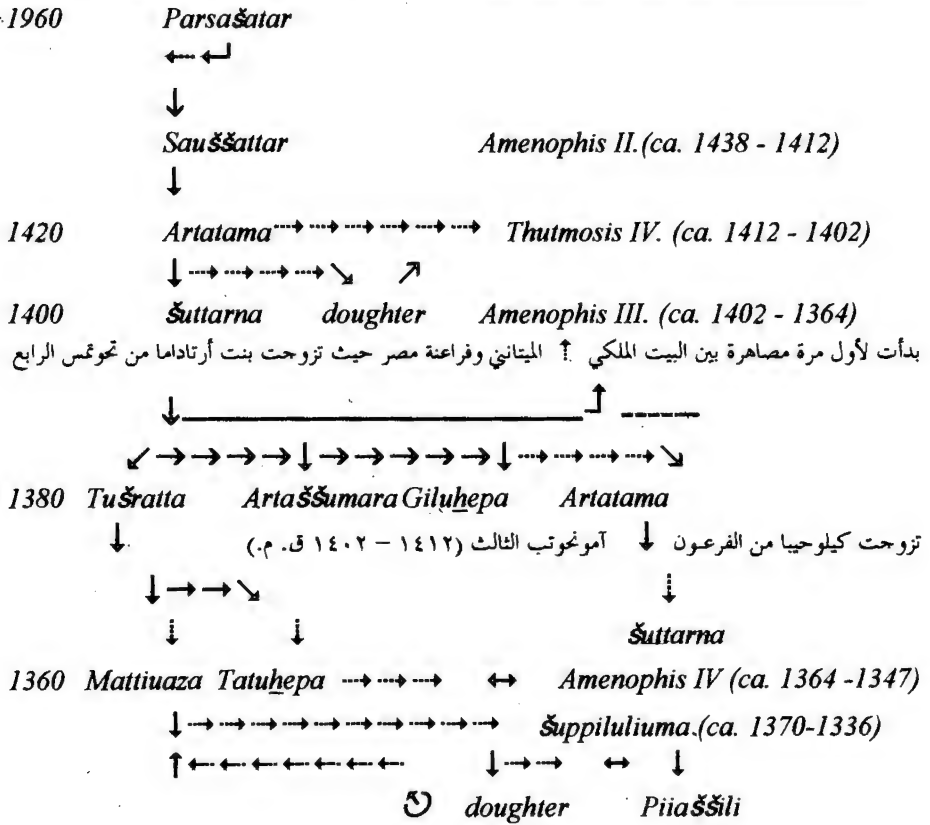
(جنوب كركوك) (٢٧) . وعلى العموم فإن ملوك الميتانني المعروفين في التأريخ هم كل من كيرتا ، شوتارنا الأول (نهاية القرن ١٦ ق. م) ، إبارراتارنا ، بارساتار (وفي الإيرانية سجل هذا الاسم بصيغة بارساخشاثرا *Parsaxšaθ ra*) ، ساوساداتار (أواسط القرن ١٥ ق. م) ، أرتاداما الأول (نهاية القرن ١٥ ق. م) ، شوتارنا الثاني (بداية القرن ١٤ ق. م) ، أرشتومارا ، توشراتا (حوالي ١٣٦٠ ق. م) ، أرتاداما الثاني (جاءنا هذا الاسم عند الإيرانيين بصيغة أرتاتاوخما) ، شوتارنا الثالث (حوالي ١٣٤٠ ق. م) ، ماتتيوازه ، شاتتورا الأول ، فاساشاتا (نهاية القرن ١٤ وبداية القرن ١٣ ق. م) و شاتتورا الثاني (حوالي ١٢٧٠ ق. م) (٢٨) . ومن سوء الحظ فإن من بين آثار ملوك

(٢٧) يتّركب هذا الاسم من المقطع *Sa* (حاد) و *tar* - ذو الأصل الهندي - الآري إضافة إلى *ta* - الذي يعني بالتالي حسب رأي ليزني *Wahrscheinlicher* (الصادق) ، راجع الصفحة ٢٦٠ من المرجع التالي :  
*V. Lesny, The Language Of The Mitanni Chieftains - A Third Branch Of The Aryan Group, ArchOr. 4, (1932), PP. 257 - 260 .*

(٢٨) خطط مايرهوفر الرسم البياني لفترات حكم هؤلاء الملوك كما يلي :

معاصريهم من الملوك الميتانين		فراعنة مصر
1520	Kirta	Amenophis I (ca. 1527 - 1506)
	← ← ← ← ←	
	↓	
	Šuttarna	
	Paratarna	
1500		Thutmosis I. (ca. 1507 - 1494)
1480		Thutmosis II. (ca. 1494 - 1490)
		Thutmosis III. (1490 - 1436)

الميتانيين لم تبق إلا ما يتعلق لكل من ساوشتار تعود إلى عام ١٤٨٠ ق. م. وفيها إشارات تدل على أنه سيد قصر الآشوريين وبلاطهم في وقت لم يكن ملوك آشور من زمن آشور رابي حتى آشور ناديناهي أكثر من ملوك إسميين تابعين للسلادة الميتانيين . ثم جاء توشراتتا *Tu[i]š[e]ratta* (توشراتا *Tusa-ratha* السنسكريتي) (١٣٦٠ ق.



*Suppiluliuma* الحثي (١٣٧٠ - ١٣٣٦ ق. م.) وعاصر من بعده ياشليلي *Piiaššili*

1320 ?

ملوك آشور      ملوك خانيكليات المعاصرون ملوك آشور ١٣٠٠ ق.م.

1260 *Uasa Šatta* → → → → → → → → → → → → → → → → ↗

1244)

191 وقد ورد في رسالة ساوشتار المرسلة إلى عامله في نوزي إسمي كل من بارساتاتار وساتاتاتي ، راجع:

*E. A. Speiser, Mesopotamian Origins, The Basic Population Of The Near East, Philadelphia, 1930, P. 135.*

وأنظر إلى الصفحة ٢٠٨ وما بعدها من كتاب بايكي : *J. Baikie, The Amarna Age, A Study Of A Study Of The Crisis Of The Ancient World, London, 1926.*

وفي الواقع فقد واجه توشراتا آمونخوتب الرابع فرعون مصر في رسائله بصيغة (الأخ) تعبيرا على المنزلة المتوازية بينه وبين هذا الفرعون وكان يقتض كل رسالة من رسائله بعبارة «إلى ذلك الأخ الذي أحبه ومحبي ... من أخيك توشراتا، العاهل العظيم ... إلخ» .

ومهما يكن من أمر ، فبالإضافة إلى حملة توشراتا على *šarrupāi* ملك *Nuhašše* عامل شوبيلويوما ، فإن تقارب ملوك الميتاني من فراغة مصر صار سبباً من الأسباب المباشرة لكي يغزوا الحثيون عاصمة المملكة الميتانية من جهات ملاطية وديار بكر وقد ذهب توشراتا ضحية لهذا الموقف السياسي عندما أغتيل في قصره بواشوكاني إثر الصراع على العرش ، حيث استطاع ماتيوآزه ابنه ، المنحاز إلى الحثيين ، أن يستعيد العرش من شوتارنا الحوري السالب للملكية بمساعدة العاهل الحثي شوبيلويوما . ولقد تجسدت في شخصية هذا الملك خاتمة عظمة السلطة الميتانية - الحورية الكبيرة وزوالها بنفس الوقت ، لأن تلك المساعدة الحثية لاستعادة العرش قد رافقها تحقيق طموح الملوك الحثيين التقليدي في وادي الرافدين بمناطقها العليا والسفلى ، فلأجل إمتداد سلطتهم في شرق وجنوب شرق الأنضول على حساب أراضي الإمبراطورية الميتانية ؛ تدخلوا في شؤون أسرته المالكة وفي الخلافات التي كانت قائمة بين أفرادها على وراثة العرش ، ثم وسَّعوا هذه الخلافات إلى أن انحسرت نظام مملكة ميتاني السياسي في البقعة الصغيرة التي سماها الآشوريون (خانيگالبات) حيث سيطر عدد نيراري الأول (١٣٠٧ - ١٢٧٥ ق.م) في النهاية على قسم منها ثم إحتل شالمانصّر الأول (١٢٧٥ - ١٢٤٥ ق.م) الأراضي الميتانية الواقعة على شرق نهر الفرات وأدخلها ضمن نفوذه ، وعندما غزا عدد نيراري الثاني (٩١١ - ٨٩٩ ق.م) خانيگالبات دخل إلى *Sikani* (الصيغة الكوردية للينابيع الثلاثين) من خلال *Guzana* (تل حلف) ومتزجماً بتسمية سركاني الكوردية إلى رأس العين قائلاً «*ina rêšcêni ša Habur*» (٣٠) .

---

(٣٠) . [E. Herzfeld, *The Persian Empire*, P. 85] *KAH II, no 48* وراجع كذلك الموسوعة البريطانية ، مادة الميتاني . ومن الجدير بالتأكيد هنا على أن الحوليات الآشورية تشير غالباً إلى هذه الحملات في بلاد الحوريين لحد منطقة ملاطية قبل نهاية القرن التاسع قبل الميلاد . وفي الحملة الثالثة



وهكذا كان الآشوريون يعنون في الواقع بمخانيكالبات تلك السهول الكائنة بين نهري الدجلة والفرات إلى جنوب من سلسلة جبال طوروس (٣١) بكوردستان الغربية ، أما عاصمتهم (واشوكاني) فكانت تقع ربما على نهر الخابور قرب رأس العين (٣٢) رغم الاعتقاد السائد بكون تل الفخارية هو موقعها الثابت ، وقد أثبتت المقارنة التي جرت بين المادة الطينية لرسائل توشراتا وتلك التي تنتشر في شمال وشمال شرق سوريا على أن موقع واشوكاني كان لابد في المثلث الواقع بين نهري خابور وجغجفة ومنطقة الجزيرة (٣٣) .

---

لتيكلات بلاصر الأول (١١١٢ ق. م.) تؤكد مدوناته على أن ميليديا كانت إحدى مدن خانيكليات التي ذكرت كذلك في زمن سلمانصر الأول في القرن ١٣ ق. م. عندما كان يحكمها الملك شاتورا الذي غلب على أمره ، وتؤكد تلك المدونات أيضاً بأن هذه المدينة كان له موقع ستراتيحي مهم وبالرغم من الكنية الميثانية للملكها إلا أن سكانها كانوا من الحوريين ، وقد ظلّ إسم أحد ملوك هذه المدينة وهو (إرهي تيشوب) منقوشاً بالخط الميروغلو في على صخرة (قره هيوك) قرب البستان بتركيا . حول تفاصيل هذا الموضوع راجع: Charles Buenev ; D. M. Lang, *The People Of The Hills, London, 1971, P. 135*

(٣١) جورج رو ، المرجع السابق ، ص ٢٢٥ من النسخة الإنجليزية ، ص ٣٤٤ من الترجمة العربية .  
 (٣٢) لم تستطع التنقيبات الأمريكية عام ١٩٤٠م ولا التنقيبات الألمانية (أعوام ١٩٥٥م - ١٩٥٦م) قرب القصبة الكوردية سركاني ( رأس العين ) على نهر الخابور من تأكيد التشخيص التقليدي لهذه العاصمة ، حول هذا الموضوع راجع دراسات أنطوان مورتكارت في :

*A. Moortgart, Archeologische Forschungen der Max. Freiberr Von Oppenheim Stifungen In Nordlischen Mesopotamien, Köln, 1957 - 9 .*

وبجول وجود الحوريين في قطنة وتونب بسوريا وقضية إكتشاف نصوص الألواح المسمارية باللغة الحورية في أوغاريت (رأس شمرا) وكذلك في فلسطين راجع دراسات I. J. Gelb في المصدر المذكور أعلاه وقد إستند كليب في رأيه على ما كان قد ذكره سبايزر في *Mesopotamian Origins* .

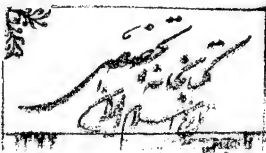
(٣٣) لقد بدأت التنقيبات في شمال سوريا منذ عام ١٩٣٠م . وبناءً على آراء البارون ماكس فون أوبنهايم المتعلقة بتحديد موقع مدينة واشوكاني عاصمة المملكة الميثانية في تل الفخارية قرب القصبة الكوردية سركاني (رأس العين) الواقعة قرب نهر الخابور على الحدود التركية - السورية جرت بعض المحاولات لتأكيد

وفي عصر تعاضم شأن المملكة الميتانية هناك دلائل مقنعة ، على حد قول جورج رو ، تشير إلى أن « التأثير السياسي الحوري - الميتاني كان قد تعاضم في كل من أوغاريت

ما ذهب إليه هذا العالم الألماني الشهير في القضايا الاستشراقية . ففي خلال أعوام ١٩٤٠م - ١٩٥٠م حُفرت ثلاث مواقع في المنطقة المذكورة وكان أهمها تل الفخارية *C. W. McEwan's excavation at Tell Fakhariyah in 1940 (Sounding at Tell Fakhariyah, Chicago, 1957)* ثم تابع أنطوان مورتكارت حفرياته في نفس الموقع عام ١٩٥٥م و ١٩٥٦م ، راجع : *A. Moortgat, Archäologische Forschungen der Max Freiherr von Oppenheim-Stiftung im nördlichen Mesopotamien, 1955, and ibid., 1956 (Köln und Opladen, 1957 and 1959)* وتبعه لوفراي عام ١٩٥٥م في التفتيش عن العاصمة الميتانية في تل جويرا ولكن نتائج عمله لم تنشر لحد الآن . وقد شوهدت تحت الأنقاض الآشورية بتل الفخارية قرب سركاني (رأس العين) بعض آثار الميتانيين والحوريين ونشر كل من كالفين ماك إوان وآخرون نتائج الحفريات في هذا التل عام ١٩٥٥م بعنوان *Calvin W. McEwan, Soundings at Tell Fakhariya (Lawrence Berkeley Laboratory)* (وخاصة في بعض المختبرات) وهذه الرسائل القابعة في متاحف مثل ستاتليجي وبرلين بألمانيا وكذلك في المتحف البريطاني بلندن موضوع موقع واشوكانني إستنادا على نوعية الطين الذي إستعملها الملك توشراتا في كتابة الألواح التي بعثها إلى فرعون مصر آمونخوتب الثالث والرابع وحفظت في أرشيفي تل العمارنة ورقمت بحروف *EA* (للتدقيق من ذلك راجع : *J. A. Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln, nos. 17-29*) فإستعملوا ستة من هذه الرسائل القابعة في متاحف مثل ستاتليجي وبرلين بألمانيا وكذلك في المتحف البريطاني بلندن تلك العينات من الطين التي إستخرجوها في مثلث نهري الخابور وجفحفة في منطقة الجزيرة بشمال سوريا ، ولا شك من أن كميات الطين المستعمل لكتابة ١٣ رسالة قد أستخرجت من أرضية العاصمة واشوكانني .

لزيادة المعلومات حول هذا الموضوع راجع :

*Allan DOBEL, Frank ASARO and H. V. MICHEL - Berkeley (1977), Neutron Activation Analysis and the Location of Waššukanni, Orientalia (Or.), Nova Series, Roma, 46, P. 375-382 .*



وقطنة في شمال غرب سوريا وكذلك في بلاد فلسطين وإن كانت بصورة غير مباشرة » حسب تعبيره . ويضيف رو قائلاً « أنه بالإمكان ملاحظة هذه الظاهرة في شمال العراق بشكل أشد حيث تتوفر براهين كافية لحملنا على الاعتقاد بأن كافة ملوك آشور الذين حكموا بين أعوام ١٥٠٠ - ١٣٦٠ ق.م. كانوا خاضعين بالفعل إلى نفوذ المملكة الميتانية حيث يُعلمنا شاوشتار بأنه غزا آشور عندما تجرأ أحد ملوكها على إعلان عصيانه ونقل منها باباً إلى عاصمته واشوكاني صنع من ذهبٍ وفضة (٣٤) » هذا إن صح ما

(٣٤) جورج رو ، نفس المرجع ، ص ٢٣٠ من النسخة الإنجليزية ، ص ٣٤٣ من الترجمة العربية . وفي الواقع ، وكما يؤكد ذلك سبايزر أيضاً " فإن بلاد آشور دخلت تحت سيطرة جيوانها وخاصة الميتانيين منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد وكانت في الحقيقة موطناً لسكان زاغروسيين عليين حكمهم ملوك لم ينحدروا من السلالات السامية والكنية التاريخية الأولى لأقدم ملك حكم هذه البلاد في القرن ٢٣ ق.م. كانت (لياكولابا) وهي من الأسماء الكوتية على الأغلب . وإشتهر كذلك من بين الحكام القدماء في هذه المناطق كل من أوشيا وكيكيا . وهؤلاء سبقوا الميتانيين في حكم آشور ، كما كان أحد ملوك آشور في القرن ١٩ ق.م. يحمل كنية (أداسي) المشتقة من اللغات الزاغروسية . كما نرى من الملوك الأوائل على رأس الدولة الآشورية شخص بلقب (لولاي) أي شخص لولوي . راجع تفاصيل هذا الموضوع عند سبايزر ، المرجع السابق ، ص ١٠٩ - ١١٠ . وقد أضاف السير سدني سميث بعض الشكوك حول الأصل الميتاني لهؤلاء الحكام ، ويقول أن إسم كيكيا لم يشاهد في ألواح كركوك فحسب ، وإنما في مدونات كبدوكيا ، وهذا ما يقوله كذلك كورتيناو ، راجع :

*Contenau, Les table de Kerkouk, Paris, 1926, P. 4*

وعلى كل حال ، فإن سبايزر يرى أن هناك احتمال كبير جداً في كون كل من أوشيا وكيكيا من الحوريين قبل كل شيء ، وأن المقطع (كيك) يشاهد في إسم السائس الميتاني كيككولي ، كما أن هناك صيغ أخرى للأسماء الحورية تركب مع مقطع (كيك) . حول هذا الموضوع ، راجع المرجع نفسه لسبايزر ، ص ١٠٩ ، الهامش رقم ٧٧ . أما كلاي فيرى أن الصيغة (كيكيا *Kikia*) تظهر بصيغ متباينة في الألواح السمازية اللاحقة ، أنظر إلى :

*A. Clay, Personal Name From Coneiform Inscriptions Of The  
Cassite Period, New Haven, 1912.*

تذكره تلك المعاهدة التي أبرمت بين ماتيوآزه الميتاني وشوبيلوليوما الحثي في الوقت الذي كان بجانب آشور دويلات صغيرة أخرى كمملكة أراجخا ونوزي والألاخ إنتظمت تحت لواء الإمبراطورية الميتانية في الشرق والغرب على حد قول الدكتور أنطوان موركارث . وعلى هذا الأساس ، لم يكن ملوك آشور في الفترة الواقعة بين ١٤٥٠ - ١٣٧٥ ق. م. غير ملوكاً بالاسم فقط ، فكان آشور رابي وآشور نيراري الثالث وكذلك ولدا هذا الأخير آشور بيلنیشيشو وآشور ريمنیشوشو أتباعاً للملك ميتاني . ومن جهة أخرى فقد حكم أريسا عدد ، الابن الثاني لآشور بيلنیشيشو بادئ الأمر كتابع لتوشراتا الميتاني وأطلق على نفسه على هذا الأساس لقب (الأمير الكاهن لآشور) ، ولم يتبدل هذا الأمر إلا بعد إغتيال توشراتا في قصره وتحطيم النفوذ الميتاني من قبل الملك الحثي شوبيلوليوما . وعلى أغلب الاحتمال ، فإن أريسا عدد يُعتبر الشخص الأول الذي انفصل عن الميتانيين سياسياً وأصبح حكمه مستقلاً وكان يعاصر كل من شوبيلوليوما الحثي وأخناتون فرعون مصر (٣٥) عشية الفراغ السياسي في دست الحكم بشمال وادي الرافدين ، بمعنى آخر كان لابد من بدأ النزاع على العرش الميتاني بعد وفاة شوتارنا الثاني . ومهما يكن واقع علاقات توشراتا بمن سبقوه من الملوك ، وهل كان قد إغتصب العرش الميتاني أم ورثه

---

وفي زمن كل من سرجون الثاني وسرجون الثالث ورد إسم (كيكيا) في الألواح الآشورية بصيغة (كاكيا < كاكيا < كاكوي) كالألقاب لزعماء ميديين وكانت تعني في اللغات الإيرانية الأخ أو العم .  
راجع بالروسية :

*A. E. Грантовский, Ранняя История Иранских Племен Передней Азии, Москва, 1970 .*

(٣٥) أنطوان موركارث ، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ . يؤكد سبازير على أن الحوريين لم يؤثروا على الآشوريين سياسياً فحسب ، وإنما أثبأ وإجتماعياً أيضاً . سبازير ، ص ١٢٥ .

شوتتارنا بصورة شرعية ، فإن هذا الملك كان في الحقيقة واحداً من أبرز زعماء عصره الذين تزعموا القوى العظمى الخمسة في غربي آسيا.

وبناء على الواقع السياسي المذكور والظروف التي خلقه الوجود القرعوني في الأراضي السورية والتصدييات المسلحة الحثيية لهذا الوجود فقد ظهرت حاجة ماسة لتبادل الرسائل الرسمية بين ملوك آسيا وفراعنة مصر في هذه الفترة من أواسط الألف الثاني قبل الميلاد (وخاصة تلك التي تخص شوتتارنا) ومن خلالها نعرف عن هذا الملك أكثر مما توفر لدينا حول كافة الملوك الملوك الميتانيين مجتمعين . كل هذه الدلائل تشير إلى أن الإمبراطورية الميتانية شملت في أوج عظمتها المقاطعات الواقعة بين سفوح جبال زاغروس وسواحل البحر الأبيض المتوسط (كوردستان الجنوبية والوسطى والغربية) ، وما إكتشاف خاتم (مُهر) ساوششتار الملوكي لتذيل الوثائق الإدارية بين مخلفات مدينة نوزي إلا دليلاً على إنتشار الآريين في كل هذه المناطق التي نشأت فيها عن طريقهم أولى بوادر القومية الكوردية .

لقد واجه الميتانيون في شمال سوريا ضغطاً كانت تأتيهم من الشمال ومن الجنوب نتيجة الصراع الحثي - المصري حيث كان الحثيون قد إلتقوا منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد في مناطق حلب والألاخ وقرقميش وأورشوم وخاشوم بمستوطنات حورية كان فرسان الماريان (الميران) قد جعلوا منها معسكراتهم الدائمة ، وكانت هذه المعسكرات تُشكّل خطوط تماس بينهم وبين المصريين (٣٧) . وعلى أغلب الإحتمال ، فإن الآريين ظهوروا في هذه المناطق منذ القرن السابع عشر ق. م. حيث أصبح موضوع الوجود

(٣٧) حول هذه المستوطنات والمعسكرات الدائمة أنظر إلى دراسات كل من گيلب و گاد التالية :

J. Gelb, JCS, 15 (1961), P. 416 ; J. Gadd, " Tablets from Chager Bazar and Tell Brak, 1937 - 1938, 7(1940), P. 31 .

المصري والحيشي في سوريا دافعاً لمحاولة الطرفين في التقرب من الميتانيين وعندما انحاز ملوك هؤلاء من المصريين امتدت نفوذ المملكة الميتانية نحو البحر المتوسط باستيلائها على شمال سوريا، وبناءً على قول جورج رو، فإن أول ملك ميتانين نعرفه هو باراتانا Paratarna (حوالي ١٤٨٠ ق.م) حيث يسميه انطوان مورتكارت شوتارنا الأول الذي يرد اسمه في مدونة تمثال ادرعي ملك ألالاخ اذ يشير اليه باعتباره سيده ويرد ذكره في رقيم طيني عشر عليه في نوزي قرب كركوك كما عشر على خاتم كان الملك شاوشا تثار قد ذيل به الوثائق المكتوبة<sup>(٣٨)</sup>.

وعلى العموم ، فإن ملوك الميتانين المعروفين في التاريخ هم :

كيرتا، شوتارنا الأول (نهاية القرن ١٦ ق.م)، ابارراتارنا، دار(؟) ساداتتار، ساوساراتتار، (أواسط القرن ١٥ ق.م)، أرتادا ما الأهل (نهاية القرن ١٥ ق.م)، شوتارنا الثاني (بداية القرن ١٤ ق.م)، أرشتومارا، توشراتتا (حوالي ١٣٦٠ ق.م)، أرتاداما الثاني، شوتارنا الثالث (حوالي ١٣٤٠ ق.م)، ماتتي قثاذا، شاتتوارا الأول، فاساشاتتا (نهاية القرن ١٤ ق.م وبداية القرن ١٣ ق.م) وشاتتوارا الثاني (حوالي ١٢٧٠ ق.م)<sup>(٣٩)</sup>، وان

---

(٣٨) راجع: G.Roux, Ancient Iraq, London ١٩٦٤, p.٢٢٩ وانظر

كذلك الى الصفحة ٣٤٢ من الترجمة العربية لهذا الكتاب الموسوم بعنوان (العراق القديم، بغداد ١٩٨٤م).

اما حول آراء انطوان مورتكارت فراجع:

انطوان مورتكارت، تاريخ الشرق الأدنى القديم، الترجمة العربية، دمشق ١٩٦٧، ص ٢٠٤.

ومن الجدير بالاشارة هنا الى ان رسالة شاوشاتتار الموجهة الى عامله في نوري كانت قد اكتشفت في ارشيف شيلوا تيشوب ملك كيرخي (كركوك) التابع للميتانيين.

<sup>(٣٩)</sup> جورج رو، نفس المصدر.

من بين هؤلاء الملوك الخمسة عشر خلف فقط كل من شاوشتار اخباراً مسجلة (عام ١٤٨٠ ق.م). حث جعل من نفسه سيداً على القصر الآشوري وبلاطهم في الوقت الذي لم يكن ملوك آشور في الواقع من آشور-رابي حتى آشور-ناديناهي أكثر من ملوك اسميين تابعين، ويليه توشراتا (١٣٦٠ ق.م) الذي أوجد علاقة طيبة مع مصر، ويدلنا أرشيف تل العمارنه أن مصاهرة أقيمت بين البيوت الملكية المصرية والميتانية في عهد تحوتمس الرابع وأمونخوتب الثالث وأمونخوتب الرابع (أخناتون) كما بعث شوتارتا الثاني الخلف الثاني لشاوشتار<sup>(٤٠)</sup> بنصب الربة عشتار الهة نينوى الى فرعون مصر ليتبارك بها ولتجلب له الصحة والعافية<sup>(٤١)</sup>، وقد ساعدتنا رقيمات نوزى على التعرف بالخلفية اللغوية للطبقة الحاكمة الميتانية<sup>(٤٢)</sup>.

لقد أدت سياسة تقوية العلاقة مع مصر التي قام بها الملك توشراتا<sup>(٤٣)</sup> الى عواقب وخيمة لمصير المملكة الميتانية منذ زمن الفرعون آمونخوتب الثالث الذي زوّج اخته

(٤٠) انطون مورتكارت، نفس مصدر، ص ٢٠٥.

(٤١) اكتشف خاتم شاوشتار من بين مخلفات وآثار مدنية نوزي حيث نشر البروفيسور G. pinches أخبار هذه المكتشفات في مجلة JRAS عام ١٨٩٧م.

(٤٢) راجع: G.J.Gadd, Tablets from Kirkuk, Revue de Assyriologie,

Tom XXIII, Paris ١٩٢٦, p.٤٩

(٤٣) بعد صراع بين أبناء الطبقة الحاكمة دام لعدة سنوات. لا نجدنا أي مصدر في الوقت الحالي على الأقل، حول علاقة توشراتا بمن سبقوه من الملوك وهل اغتصب العرش أم خلف شوتارتا بصورة قانونية، لكن المعاهدة التي اضطر ماتى فازا ابن توشراتا من ابرامها مع شويلولوما كان السبب المباشر لذلك التحول المفاجئ الذي ساد الوضع في نهاية حكمه والذي قاد أيضاً الى انهيار السلطة الميتانية.

كيلوحييا من هذا الفرعون وكذلك إبنته تادوحييا *Tadu-hepa* من آمونخوتب الرابع التي قبلت كنية نفرتيتي «الجميلة وصلت» في مصر . وعلى كل حال ، فإن المعاهدة التي اضطّر ماتيوآؤه إبن توشراتا على إبرامها مع شوبيلوليوما الحثي كرّد فعل لزيادة ذلك التقارب الميثاني - المصري كان السبب المباشر لتحول سياسي مفاجئ داخل المملكة الميثانية حيث قادها نحو إنهيار كبير وبمكثنا تفسير الدعم الحثي لخانيكالبات من خلال ظهور منافس جديد أمام أطماع الحثيين في شمال وادي الرافدين ألا وهو آشور التي تحررت من الميثانيين نتيجة لإنحسار قوتهم . ولما شعر الحثيون بهذا الخطر الجديد لجأوا إلى أسلوب عزل المملكة الآشورية الناشئة مؤقتاً وذلك بإقامة علاقات حسنة مع الملوك الكاشيين في بابل ومن ثم إعادة تأسيس مملكة ميثانية على حدود الآشوريين لتكون حاجزاً يفصل بينهم وبين آشور . وكما يتبين من سجلات ذلك الزمن أن ملكاً محلياً حورياً موالياً للحثيين ومعادياً للمصريين كان يطمع في عرش الإمبراطورية وإنتهز فرصة دخول توشراتا في علاقة قوية مع الفرعون آمونخوتب الرابع بالتآمر لإزاحته . لقد ورد إسم هذا المنافس في نص معاهدة ماتيوآؤه مع شوبيلوليوما بصيغة (أرتاتاما) كشريك توشراتا في الحكم ولا نعرف مدى علاقته مع الأسرة المالكة الميثانية . ويقول مورتيكارت "أن إقامة علاقات دبلوماسية بين أرتاتاما وبين شوبيلوليوما كانت هي السبب المباشر الذي أدى إلى توشراتا أن يعلن الحرب على الحثيين ، بيد أن هذا القرار أدى إلى إغتياله في القصر بعدما إكتسح شوبيلوليوما شمال سوريا وعبر نهر الفرات وإحتلّ واشوكاني ، وفي هذه الحالة لم يكن لشوتتارنا إبن أرتاتاما بد إلا أن يغتنم الفرصة ليزرع الدمار والخراب في بلاد ميثاني.

أما الغريب في الأمر هو أن العرش الميثاني لم يصبح من نصيب الأب الحوري حتى ولا من حظ الإبن ، بل على العكس عندما إستطاع ماتيوآؤه إبن توشراتا أن يهرب إلى حتوشا عاصمة الحثيين في الأنضول حيث نصبه شوبيلوليوما على عرش والده وعقد قرانه بإحدى بناته . وكصهر لشوبيلوليوما وكملك للميثانيين أصبح ماتيوآؤه ، إعتقاداً على محتوى



وهوية المعاهدة التي وقعها مع الإمبراطور الحثي ، تابعاً للحثيين بعدما أقتنع أن تكون مملكته حائزاً أمام أطماع الآشوريين في الأنضول(٤٤) . وهكذا نشأت في البلاد الميتانية دولة أخذت تشكل جزءاً من المنظومة الكبيرة من الدويلات التي أتصفت بها الإمبراطورية الحثية إلى أن إحتلها الآشوريون ، لكن الملكية الميتانية إنتعشت محلياً في خانيكالبات وإشتهر من أعضائها الملك واساشاتتا(٤٥) . وهكذا لم يبق للحواريين أية قيادة سياسية تديرهم وتوجههم فتمركزوا بشكل رئيس في المناطق الجبلية الكوردية التي إشتهرت عند سكانها المحليين وكذلك في السجلات الآشورية ببلاد نايري *Nairi* ولا تزال تشتهر بهذا الاسم عند الكورد المعاصرين . وبعد أن أصبح النائيرون قبائلاً متفرقة إثر إندثار السلطة الميتانية ذات الصبغة الآرية إتحد زعماءها المنحدرين من الحواريين القدماء في نهاية القرن التاسع ق.م. تحت راية الإله خلدي (الكنية التي عبّرت كذلك عن إسم الشعب) وأسسوا في المناطق الجنوبية لبحيرة وان دولة سماها الآشوريون «مملكة أورارتو» .

---

(٤٤) حول هذا الموضوع راجع دراسات أفديف بالرومية :

*В. И. Авдиев, История Древнего Востока, М, 1972, Стр. 403 .*

(٤٥) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند وايدنر :

*E. F. Wasasatta König Von Hanigalbat, Afo 6, (1931), PP. 21b - 22a .*

## المبحث الخامس

### البوادر الأولى لظهور اللغة الكوردية

### في مرتفعات زاگروس وشمال وادي الرافدين

غدت المعلومات المتعلقة بانتشار الهنود - الآريين في غربي آسيا عن طريق السجلات البابلية والآشورية والمصرية والحثية والسورية موضوعاً متميزاً درسها بمجدية متخصصون من أمثال غوردن تشايلد وبراون وكيث وألبرايت وميرونوف وسايك ومايرهوفر وكامينهوير ودياكونوف وغيرهم . لقد كشف هؤلاء ، بالإضافة إلى الحوادث التاريخية ، مجموعة من حقائق تتعلق بلغة الطبقة الآرية السائدة في المملكة الكاشية والميتانية وإستطاعوا أن يقارنوا مفرداتها وأصوات حروفها مع السنسكريتية والآفستية الإيرانية (١) .

(١) راجع على سبيل المثال دراسات كل من :

V. G. Childe, *The Aryans, A Study Of Indo-European Origins*, London / New York, 1926 .

G. W. Brown, *The Possibility Of A Connection Between Mitanni and The Dravidian Language*, JAOS 50, (1930), PP. 273 - 305 .

A. B. Keith, *Mitanni, Iran and India* (Bombay, 1930), PP. 81 - 94 .

W. F. Albright, *New Light On The History Of The Western Asia In The Second Millenium B.C.* Bulletin Of The American Schools Of Oriental Research (BASOR) Nr. 77 (Feb. 1940), PP. 20 - 32 .

W. F. Albright, *Mitannian maryannu, " Chariot - Warrior " and The Canaanite and Egyptian Equivalents*. Archiv Für Orientforschung (anfänglich, Archiv für Keilschriftforschung) Afo 6 (1931), PP. 217 - 221 .

N. D. Mironov, *Aryan Vestiges In The Near East Of The Second Millenary B.C.* Acta Orientalia (AO) 11 (1932 - 1933), PP. 140 - 217 .

A. H. Sayce, *Indians In Western Asia In the Fifteenth Century B.C.* Studies Pavry (1933), PP. 399 - 402 .

وفي الواقع ، فإن العلاقات بين آريي كوردستان وأنسابهم في الهند لم تكن تقف في مجال التقارب اللغوي وإنما إشتراك الطرفان في نشر طقوس عبادة الآلهة الهندية - الآرية في كل من بلاد الهند ومرتفعات زاكروس والمناطق الشمالية والجنوبية من وادي الرافدين وحتى آسيا الصغرى من أمثال هذه الآلهة بوگاش أو بگاش (*Bagadā* الميتاني) وبورياش (بوزياس اليوناني) وسورياش (أسورا الهندي) وماروتاش (ماروت الإيراني) وكل من ميثرا (ميهر) وإنديرا (أندارا) وفارونا (أورانوس) ونستيا (أناهيتا) وغيرها . وبالإضافة إلى أسماء ملوك كاردونيش (بابل وحواليها) المركبة مع أسماء هذا النوع من المعبودات مثل بورنابورياش ونازي ماروتاش وألام بورياش ، وكذلك الأسماء الميتانية مثل أرتامانيا (الملتزم بالعهد) وإنداروتا (تحت رحمة إنديرا) وسوارداتا (عطاء إله الشمس) و شاتتورا (النصور) ، نرى على ذيل نص البروتوكول الذي إكتشفه هوغو وينكلر *Hugo Winkler* عام ١٩٠٦م على لوح صغير في بوغاز كويي<sup>(٢)</sup> المبرم عام ١٣٥٠ ق. م. بين العاهل الميتاني ماتيوaze *Matti-waža* (قول المحمد) والخثسي شوبيلوليوما

- 
- M. Mayrhofer, Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966 .*  
*A. Kammenhuber, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968 .*  
*I. M. Diakonoff, Die Arier im Vorderen Orient, Ende eines Mythos (zur Methodik der Erforschung Verschollener Sprachen), Or 41 (1971), s. 91ff.*  
*J. Friedrich, Ein Bruchstück des Vertrages Mattiwaža - Šuppiluliuma (٢) in Hethischer Sprache, Archiv für Orientforschung (anfänglich : Archiv für Keilschriftforschung) Afo 2, (1924 - 1925), ss. 119 - 124*  
*G. Hüsing, Völkerschichten In Iran, Mitteilungen : وحول المعبودات الآرية في بابل راجع : der Anthropologischen Gesellschaft In Wien, 46, (1916), s. 202 ; der, Kaššu. Diss. H. Pavlica, Über die Geschichte und Sprache Wien, 1936 .*

(١٣٨٥ ق. ٣. ٢) القسم المقدس بأسماء هذه المعبودات (٤) التي وردت أيضاً ضمن الأناشيد القيدية في الهند وكان لها بالتأكيد نوعاً من الأدعية والطقوس في معابد مدينة

(٣) ماتيوآزه لقب ميتاني يعني (ذو القول المبين) وقد ورد هذا اللقب في النصوص اللغيدية بصيغة *mati-uaja* راجع دراسة ثيمي في مجلة الدراسات الشرقية الأمريكية ، المجلد ٨٠  
*P. Thieme, The Aryan Gods of Mitanni treaties, JAOS, 80, (1960), 30 1a - 317b*  
 عن المعبودات الآرية عند الكاشيين راجع :

*A.S.C. A Note On Kassite Phonology, BSOS [Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies ], (1937), PP. 1196 - 1198 .*

وكذلك أنظر إلى بحث ثيمي المنشور في المجلة الأمريكية للدراسات الشرقية المطبوعة عام ١٩٦٠  
*P.Thieme, The Aryan Gods Of The Mitanni Treaties, JAOS, 80 (1960), 301a - 317b*

(٤) وردت أسماء هذه المعبودات في الأناشيد اللغيدية كـ *Indra-, Mitra-, Nāsatya-, Varuna-* لكنها سجلت في البروتوكول الميتاني - الحثي كـ :

*Indara, Mitraš(il), Našatīaa(nna), Uruuanašš(il)*

وعلى النحو التالي :

*DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-š-il DINGIR MEŠ U-ru-ua-na-aš-š-el*  
*DINGIR MEŠ Mi-it-ra-aš-š-il DINGIR MEŠ A-ru-na-aš-š-il*  
*dIn-dar DINGIR MEŠ Na-ša-a [t-ti-ia-a]n-na*  
*dIn-da-ra DINGIR MEŠ Na-ša-at-ti-ia-an-na*

عرف الإله إندرا في مصر بصيغة *Indar-uta* التي انتقلت إليها من فلسطين ، وفي *Šieg ved* سجلت بصيغة *Indrota* على غرار *Ištar-uta* ، حول تفاصيل الموضوع المتعلق بإندرا راجع المصادر التالية :

*P. Kretschmer, Zum Ursprung des Gottes Indra, Anzeiger der Akademie der Wissenschaften In Wien, Philhist, Klasse (Anz Ak Wien) 46, (1927), PP. 39 - 53*  
*V. Mackek, Name und Herkunft des Gottes Indra, Arch Or. 12, (1941), PP. 143 - 154 ; J. Charpentier, Indra, Ein Versuch der Aufklärung, Le Monde Oriental 25 (1931), PP. 1 - 28 .*

واشوكانى عاصمة الميثانيين التي كانت تقام فيها في بعض المناسبات (٥) . ويقول تيلاك أن هذه الأسماء كانت أصلاً قديمة إلا أن الألقاب الملكية عند الميثانيين فكانت إيرانية (٦) .

ومن ميثرا وأورونا أشتقت صيغتي ميثراشيل وأوروناشيل راجع :

*J. Friedrich, Mitraššil, Uruuanaššil, Or. N.S 12 (1943), PP. 311 - 317.*

عن هذه المعبودات راجع كذلك ص ٣٥ وما بعدها من :

*A. Gustavs, Was heizt ilâni Habiri ?, Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft (ZAQW) 44(1926), PP. 25 - 38*

*E. J. Thomas, The Indo - Iranians and their Neighbours, Indo - Iranian (٥) Studies, London, 1925, P. 18.*

وقد سجل ملوك آشور إسم كل من المعبودين آهورا وإندرا في حولياتهم ، حول هذا الموضوع راجع :

*A. Ungnad, Ahura-Mazdah und Mithra In Assyrischen Texten, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ) 46, (1943); PP. 193 - 201 ; A. T. Olmstead, Ahura Mazda in Assyrian, Studies Pavry (1933), PP. 366 - 372.*

*B. G. Tilak, Chaldean and Indian Vedas, Poona, 1917, P. 20 - 42 (٦)*

بينما يعتقد تشاربينتر أن إسم الإلهة الإيرانية أنهيتا التي وردت بصيغة *Na-ša-at-ti-ia* في نصوص بوغاز كوي هي غير هندية وإنما مديية أستعمل فيها. الحرف س بدلاً من الحرف هـ ، راجع الصفحة ٧٥٢ من بحث هذا المستشرق :

*J. Charpentier, The Date Of Zoroaster, Bulletin Of The School Of Oriental (and African) Studies (BSOS), 3 (1913 - 1925), PP. 747 - 755.*

وكذلك نشاهد الإله ميثرا الآرى في وقت متأخر عضواً من أعضاء الجمع الإلهي الإيراني ، راجع :

*F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, Leipzig, 1923*

وأنظر إلى طبعة 1963 Darmstadt لهذا الكتاب .

أما إسم *Varuna* أو *Arawana* الذي سجله الحيثيون بصيغة أورنا *Opva* فشاهد عند يوسف

الفلاوي بصيغة أوروناس *Oppovas* ، راجع الصفحة ٩٢ من المرجع التالي :

*S. Landersdorfer, Zur Vorgeschichte Jerusalems, Theologie und Glaube, 15 (1923), PP. 86 - 93*

وراجع كذلك :

والحقيقة ، فإن كلا الصنفين مع تلك التي نجدها في النصوص الآفستية ترجع بشكل عام إلى أصل مشترك واحد لم تصلنا مفرداته الغابرة ، ثم إن التباين في نطق هذه المفردات خلال عصر التدوين يأتي نتيجة إبتعاد الآريين بعضهم عن البعض الآخر وإختلاطهم بثقافات وأوساط دينية متباينة في عوالمهم الجديدة . وعلى هذا الأساس تطوّر الأدب الآري تدريجياً في الهند منذ تدوين الأناشيد التي عرفت بالريگفيدا (*Regveda*) وسميت لغتها بالسنسكريتية (*Samakrita*) أي المصقولة ، وأظهرت الدراسات الفقهية تلك العلاقة القوية بينها وبين الميثانية في كوردستان والآفستية في إيران ، فنرى الألقاب الميثانية مثل أرتاداما وسوتارنا وتوشراثا تظهر في النصوص السنسكريتية بصيغ *rta-dhaman*

---

*J. Przyluski, Varuna, God Of The Sea and The Sky, JRAS, 1931, PP. 613 - 622*  
*B. Chosh, Varuna, Journal of the Greater India Society, 8 (1941), PP. 98 - 103*  
 وفي الصفحة ٦١٩ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية ينشر برسيلوسكي إلى أن جذر كنية *Varuna* كان *baru* المشتق من *bar* أضيفت عليه لاحقة *-na* التي لاتعبر عن الصيغة الهندية *Varunna* وإنما عن الصيغة الميثانية والحشية *Uruwana* أو *Aruna* التي كانت تعني البحر عند الحثيين ، وراجع ص ٢٠ من :  
*P. Kretschmer, Varuna und die Urgeschichte der Inder, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (WZKM) 33, (1926), PP. 1 - 22 .*  
 ومن جهة أخرى ، فقد نشر كيث مجموعة من الأسماء الآرية التي عاش أصحابها في شمال وادي الرافدين ، عن هذا الموضوع راجع :

*A. B. Keith, The God Varuna, Indian Historical Quarterly (IHQ) 9, (1933), PP. 515-520 .*

وحول أسماء المعبودات الكاشية ذات الأصل الهندو - الآري مثل بورنابورياس وبوگكاش راجع :

*A. S. C. Ross, A Note On Kassite Phonology, Bulletin Of The School Of Oriental (and African), Studies (BSOS), (1937), PP. 1196 - 1198 .*

أما المعبود الكاشي *burias* فقد ورد اسمه في الكتابات الإغريقية بصيغة بورياس *Bopeas* راجع :

« الحافظ على العهد » و *Su-dharana* « ساكن بيت المقدس » و *duš-ratha* «مالك العرب المهيبة» (٧). وعلى نفس المنوال نرى أرتاشومارا بصيغة *rta-* *šmara* (٨) وسجلت أحياناً بصيغة *rws-mr* كما يقول بنفست (٩) وكذلك شوناشورا

*Dhorme [P.O.P.], Un mot aryen dans le livre de Job, The Journal Of The Palestine Oriental Society 2 (1922), PP. 66 - 68 .*

(٧) لقد لعب إسمي الخيل *asua* والعربة *ratha* دوراً في تركيب أسماء بعض الملوك مثل *Assu(a)-zzana* و *Tush-ratha* ، حول هذا النوع من الألقاب الملكية راجع :

*M. Mayrhofer, Die Indo - Arier im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966 .*

دُون أرتاداما أحياناً بصيغة *rdm* راجع البحث الذي نشره بوسرت في مجلة دراسات تاريخ الشرق القديم *H. T. Bossert, Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft (MAOG), 4, Leipzig, 1929, ss. 274 ff.*

كما شوهد إسم سوتارنا في الكتابات السنسكريتية بصيغة *Srutataruna* الذي ترجمه بورك في الصفحة ٥٢ من مقاله المنشور في مجلة الجمعية الملكية البريطانية :

*F. Bork, Mitlani, JRAS, 1928, PP. 51 «Wäre begreiflich genug»*

أما توشراتا *Tušrattas* الذي ذكر بعض الأحيان بصيغة *Dasaratha* فهو مركب من *duš* (صاحب) و *ratha* (العربة) وترجمه فيلر إلى *Besitzer von Zehn Wagen* (صاحب عربته) راجع ص ٣٨ من *W. Feiler, Hurritisches Namengut In Den Büchern, Richter «Samuelis» und, Konige 'Diss. Wien, 1943 [maschinschrift]* .

وراجع : *A. B. Keith, Aryan Names In Early Asiatic Records, IHQ, 12, (1936), PP. 569 - 580 .*

*J. Friedrich, Artašumara, Reallexikon der Assyriologie (RLA) I, (1932, (٨) PP. 159a - 159b .*

(٩) راجع الصفحة ٤٠ من :

*E. Benveniste, Etudes iraniennes, Transactions of the Philological Society (TPS), 1945, PP. 35 - 78 .*

في الواقع إن المقطع *Arta-* أو *rta-* الفيدى يعني (الطاهر) ويشير مانفريد مايرهوفر إلى أنه ساد بين أسماء طبقة المحاربين والنبلاء في الهند ، راجع الهامش رقم (٥) من الصفحتين ٢٢ ، ٢٣ لبحث مايرهوفر الموسوم بعنوان :

*M. Mayrhofer,, Die Indo-Arier Im Alten Vorderasien, Wiesbaden, 1966*

*šunaššura* المركب من *Suna* (عرّاف) الذي دخل في تركيبة عديد من الأسماء و *sura* (إله الشمس) الذي أخذ صيغة *Suna-hurta* في النصوص القيدية (١٠) وشوارداتا *šuuardata* (هوار - دات الكوردي = عطاء الشمس) المركب من *Suuar* (الشمس) و *data* (عطاء) الذي شوهد بين أسماء الأعلام التي أكتشفت في نوزي جنوب كركوك (١١) كما شوهد *Iaš-data* في سجلات تل العمارنة المشابه بميثراداتا *MiŠra-data* وقاهيازاداتا *Vahyaz-data* وظلّ المقطع *uaš* (السياقة) في الكوردية بصيغة (واش) واؤتن). ثم إن مقاطع هندية - آرية مثل كرده *kirta* (العمل)، واژه (القول) وأسيا (الحصان) إستوعبتها اللغة الكوردية عند نشأتها ودخلت في تركيب أسماء الأعلام مثل *Kartašura* (مخلوق إله الشمس) حاكم مقاطعة خانيكالبات (١٢) بريواوژه *Bir-ia-wa-ša*

بينما نراه كذلك في تركيبة ألقاب الملوك الميتانيين والإيرانيين، ويضيف مايرهوفر قائلاً «أن هذا المقطع ظهر في الكتابات المسمارية بصيغة *ar-ta* التي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد وأن ما نشاهده في سجلات تل العمارنة من أسماء ملوك الميتانيين مثل أرتاداما وأرتاشومارا وأرتامانيا تشبه مثيلاتها عند الإيرانيين مثل أرتاكسيرس وأرتابازوس وأرتافرنس، وحتى أنه إندمج بإسم تيشوب إله العواصف عند الحوريين فظهر لقب أرتيشوبا *Ar-Tešuppa*». راجع الصفحة ١٤ من المصدر نفسه.

A. Götze, *šunaššura :an Indian King of Kizwatna, Studies Pavry (1933), (١٠)* PP. 127 - 129. ويعتقد غوتز أن صيغة شوناشورا لا تدل على جذره الآري بقدر ما هو هندي، راجع

الصفحة ٣٥٣ من بحثه في : A. Goetze, *Kizzuwatna and the Problem Of Hittite*

*Series, Researches, Vol. XXII) New Haven, 1940 Geography, (Yale Oriental*

L. Oppenheim, *Studien zu den* (١١) راجع الصفحة ٣٢ من دراسة أوبنهايم

*nichtsemitischen Nuzi-Namen, AfO 12, (1937 - 1939), ss. 29-39*

(١٢) كان كرتاشورا أحد ملوك خانيكالبات بكوردستان وهو خطيف شابتورا على حد قول مالامات، راجع الصفحة 239b من بحثه الموسوم :

A. Malamat, *Custam Rishathaim and The Decline Of The Near East arownd 1200 B.C., Journal Of Near Eastern Studies (JNES), 13, (1954), PP. 231a -*



(القول المؤثر)<sup>(١٣)</sup> و *Biridasua* (ويُترجم هذا الاسم إلى الكوردية بصيغة *Aspabirda* )  
 نُسبه برده أي « مالك الخيول » وكونداسبي *Kundaspi* (١٤) حاكم كوماغيني في الأناضول  
 وكان هناك أسماء آرية أخرى من نط ميراتاشي *Mitratašši* و شات إندار *šat-Indar*  
 المركبة من أسماء معبودات مثل ميثرا وإندرا (١٥) اللذان سُجلا بجانب وارونا وناساتيا في  
 نص المعاهدة المبرمة بين ماتيوآزه وشوبيلوليوما كما ذكر (١٦) ، وكانت اللاحقة *-tar* في  
 اسم *Sauššāntar* هي نفسها *τῶρ* اليونانية و *otor* اللاتينية. ومن جهة أخرى ، فإن عدداً  
 من الألقاب الملكية الميتانية وجدت نفسها فيما بعد عند الإيرانيين (١٧) لكن أغلبها دونت  
 في نصوص أوغاريت على الطريقة السامية مفتقرة كالعربية القديمة لإشارات الضمة  
 والفتحة والكسرة والسكون ، فالأسماء براشينا ، برياشاوما ، برشاني ، ماريانو وسوسوا  
*Bi-ra-aš-še-n(a)*, *[Bi]-ri-ia-ša-u-ma*; *Bi-ir-ša-an-ni*; *Mar-ia-nu*; *Su-su-wa*  
 سجلت على النمط التالي : *bri* ; *brzn* ; *brsn* ; *mryn* , *ssw* : (١٨) .

Thureau Dangin, *Bir-ia-wa-za*, RA, 37, (1940 - 1941), P. 171 (١٣)

B. Landsberger, *Sam'al Studien zur Entdeckung der Ruinenstaette* (١٤)  
*Karatepe, Erste Lieferung (Veröffentlichungen der turkischen historischen*  
*Gesellschaft VII, Serie - Nr. 16), Ankara, 1948, P. 12*

(١٥) راجع كتاب «الحضارة الهندية الجرمانية القديمة في شمال وادي الرافدين» لأونغر المطبوع في لايزغ :

E. Unger, *Altindogermanisches Kulturgut In Nordmesopotamien*, Leipzig 1938  
 D.D. Luckenbill, *Some Hittite and Mitannian Personal Names*, *American* (١٦)  
*Semitic Languages and Literature (AJSL)*, 26, (1909-1910), PP. 96-104

P. D. Güne, *The Indo-Iranian Migrations In The Light Of The* : راجع (١٧)  
*Mitani Records, Journal Of The Iranian Association*, 10, (1921), PP. 81-88 .

R. Uyechi, *A Study Of Ugaritic Alphabetic Personal Names. Journal* (١٨)  
*of Diss. Brandeis University*, 1961 .

## المبحث السادس

### المرحلة المبكرة لظهور بوادر اللغة الكوردية

(١) الفترة الميتانية وتسلط الآريين في سوبارتو (أواسط الألف الثاني قبل الميلاد) :

بعد حفريات الأعوام ١٩٠٦م - ١٩١٢م في بوغاز كوي (خرائب مدينة حتوشا القديمة عاصمة الإمبراطورية الحثية) ، تعرّف علماء الآثار على حقائق تتعلق بلغة هندية-آرية سادت في بلاد سوبارتو ووجدوا من بين النصوص الحورية في هذا الموقع عدداً من الأسماء والكلمات والأعداد الآرية التي إنتشرت عند أفراد الطبقة الحاكمة في المملكة الميتانية. ففي نص طويل سجل *asšusšanni* ( الكلمة التي لفظها الأكديون بصيغة *šusšamu (sus)* أي سائس الخيول<sup>(١)</sup> ويرادفها *asua-san* , *aspasan* في الكوردية) المدعو كيكولي في القرن ١٤ ق.م. مفردات لترويض الخيول وتمرينها لجرّ العربات كالتالي :

*aika-uartanna, tera-uartanna, panza-uartanna, sautta-uartanna, na - uartanna* (الدورة الأولى ، الدورة الثالثة ، الدورة الخامسة ، الدورة السابعة ، الدورة التاسعة) حيث نشاهد مثيلاتها في السنسكريتية بالصيغ *eka, tri, panca, sapta, nava* بالإضافة إلى *vartani* المشتقة من *uart* (الدورة)<sup>(٢)</sup> . ولاتزال هذه المفردات تستعمل في الكوردية

(١) راجع الصفحة ١١ من : E. Ebeling, Bruchstücke ... (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für Orientforschung, Veröffentlichung, Nr. 7), Berlin, 1951.

شوهدت هذه الكنية في النصوص الفيدية بصيغة *Asšuzzanā* وفي الهندية القديمة *Asua-Canas* أما في المغانشية فسهل بصيغة *Asp-Çanah* .

(٢) عنون مكتشف لوح كيكولي العالم الأثري التشيكي بيدرج هروزني بحثه حول هذا الموضوع بـ«تريّة

بالصيغة نفسها :

*êk (yêk) uardan, hri uardan, pênc uardan, haut uardan, na (now) uardan*

وعلى هذا الأساس ، وبالرغم من قرابة المفردات الإيرانية كـ *aspa* و *hauta* من مثيلاتها الميتانية *asua* و *sauta* ، فإن القاعدة التي نشأت عليها أولى الأسماء والمفردات الكوردية بدأت في أوساط اللهجات الآرية للميتانيين وأولياء أمور الكاشيين وليس الإيرانيين . فمن بين الأسماء الميتانية كـ (أرتا-داما ، أرتا-منا ، أرتا-شومارا ، أودو-رتا ، كالما-شورا ، نامازاني ، بيدا-أرتا ، بيدا-شورا ، بريا ، بريا-آتي ، بريا-شورا ، بريا-زانا ، ماتي-واژه ، پارساشتر ، پوروسا ، رتا-سمارا ، شِيمَا-شورا ، شاتا-واژه ، ساوشتار ، شوماليا ، شومْتَرَا ، سوتارنا ، توشراثا ، تومشيماننا ... إلخ) حَمَلَ ملوك كوردستان المحليين من العصر السرجوني (النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد) الذين تمردوا على السلطة الآشورية أسماءً من نفس النمط مثل أرتا-منا ، بَرَزوتا ، توناكا ، ووريا-سورا ، وارذاسقا ، كسيما-سورا بجانب كاكي وداتانا حاكمي بلاد خوبوشكيا (٨٢٨ ق.م.) وپريشاتي حاكم گيزلبونده (٨٢٠ ق.م.) . أما الحالات المورفولوجية في اللهجات الإيرانية فكانت تختلف أيضا عن مثيلاتها في الميتانية ، فصيغة العدد *ai-ka* الميتانية و *eka* السانسكريتية التي ظَلَّتْ في الكوردية بصيغة *êk* ، ظهرت في الإيرانية بصيغة أيوا *ai-ua* كما تحولت الأسماء من غط *Sur-* > *Suar-* > *Sur-ya* «الشمس» إلى *Hur-* > *Huar* > *Hur-ya* وصار *Asura* عند الإيرانيين *Ahura* و *Nasatya* «الإلهة الأم»

الخيلول قبل أربعة آلاف سنة : *B. Hrozny, Trenovani Koni Pred Čtyrmi tisíciletimi* : *Jezdec a chovatel 1 (1933) ss. 4 - 6* . وراجع أيضاً الدراسات التالية :

*F. Hrozny, Hethitische Keilschrifttexte Aus Bogazköi, In Umschrift, mit Übersetzung und Kommentar (Bogh. Stud. Heft 3, Stück 2), Leipzig, 1919, s. XI*  
 و حول *uartanna* راجع : *E. Herzfeld, Altpersische Inschriften, Berlin, 1938, s. 169ff.*

حيث صاغها الإيرانيون بالأشكال التالية : *ouartanna-ai. tri - urt, tri - uartuh, uartanam*

*Nahatya* أو *Anahita* . وكانت اللاحقة *tti* (a) الميتانية التي نشاهدها في اللغة الكوردية بنفس الصيغة (كما في كلمة *Piyaw-atti* «الرجولة») والتي قابلتها أستي *-asti* في اللغة الآفستية إرتبطت عادة بأسماء من نط *Asuratti, Paratti, Biriatti, Intaratti, Mariatti, Mitaratti, Suriatti, Suuatti* بينما سُجلت نفس الأسماء في الريبغفيدا (باللغة السنسكريتية) من دون إستعمال هذه اللاحقة وبالصيغ التالية :

في نصوص مدينة نوزي بكوردستان أسماء مثل *Biri-atti* ; *Mitar-atti* ظهرا في القيدية بصيغة *Priy..atithih* ; *Mitratithi* وكانت حفريات نوزي التي جرت فيما بين أعوام ١٩٢٥م - ١٩٣١م قد زودتنا بمجموعة من نصوص أواسط الألف الثاني قبل الميلاد إحتوت أقدم الأسماء الآرية من نط *Kurtiuaža* (الهندي *gurta-vacas*) و *Gurda-uaža* كورده واژه الكوردي « الكلمة المجيدة» و *Sauššattar* (القيدي *Su-ksatra*) و *Artamna* (الهندي *arta-manis* الهخامنشي) وكل من *Aššuzzana* ; *Biriatti* ; *Mitaratti* ; *Intaratti* ; *Intara* ; *šattauaza* لاحقات حورية وتونين أكدي مثل *papru-nnu* / *babru-nnu* (الهندية *babhru-*) و *bor* الكوردية التي تشير إلى لون الرمادي) وكذلك *pinkara-nnu* ; *parita-nnu* (قهوائي وأحمر) و *zirama-nnu* (خيزرا *hērā* الكوردية «السرعة»). وزيادة على هذا وذاك ، فإن أصواتاً مثل *ai* الهندية-الآرية كانت كالكوردية تتحول في الميتانية إلى *e* (كما أصبح *ēka*) وتتحول الراء إلى اللام سجّل الميتانيون بعض الكلمات مثل *parita-nnu* ; *pinkara-nnu* بالصيغة التالية *palita-* ; *pingala-* . أما العلاقة الروحية التي ربطت الحثيين بالعالم الحوري فقد مهدت الطريق إلى تقبل طقوس عبادة الآلهة الميتانية كميثرا ووارونا وإندرا وناساتيا وفن تربية الخيول الذي أشرف عليه كيكولي مع عدد من الإصطلاحات والمفردات الهندية-الآرية القديمة من الصنف الكوردي في بلاد الحثيين .

وهكذا ، ففي الوقت الذي كانت السنسكريتية تُخَلَّفُ ورائها مجموعة من اللغات الهندية (٣) منذ الألف الثاني ق.م. ، طغت كبل من الآفستية والميتانية بجانب اللهجات الميدية الأخرى على عدد من اللغات المحلية التي إنتشرت بين جبال بامير *Pamir* على حدود الصين في الشرق لحد كوردستان وحتى أواسط الأنضول في الغرب (٤) . فنرى مثلاً شخصية قيادية حورية كـ (كيلي تيشوبا) يُلقَّبُ بكنية ماتيوآه في كوردستان ، وفي كيزواتنا بجنوب الأنضول يحمل الملك شوناشورا كنية ميتانية ، كما نرى هذه الظاهرة بين أفراد العوائل الحاكمة في سوريا وفلسطين مثل الألاخ وأوغاريت وأكشب وعسقلون وقطنة وقادش ودمشق التي إشتهر فيها كل من بيرياواه وزرداميشده (جيترا - ميازدا الهندي) وأرتايا (رتايات الهندي) . أما كنية سوار-داتا (هوار-دات الكوردي) فقد ظهرت في شحيم بفلسطين وكل من أرتامانيا وسوباندو بجنوبها . وإذا كانت الآفستية

---

(٣) تركت الهندية الآرية المعروفة بـ *Indic* مجموعة من اللغات المعاصرة ينطق بها سكان سريلانكا ، باكستان وبنغلاديش ، ولكل لغة من هذه اللغات علاقة قوية مع السنسكريتية القديمة التي تعتبر اللغة الكلاسيكية للهندوس . ومن السنسكريتية ظهرت لغات المرحلة الوسطى التي تطورت إلى البراكريتية *Prākṛita* " الطبيعية " ومنها نشأت عقب عام ١١٠٠م اللغات الهندية - الآرية المعاصرة ثم إنقسمت هذه الشعبة إلى مجموعات خمس ضمت في شرق الهند البنجابية ، الهندية ، السنذية ، البهارية والدارديكية . وفي كل من المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية بنجد الكوجاراتية ، المارثية ، الكونكانية ، المالديفية والسنهاليسية (لغة جزيرة سريلانكا الرسمية) . أما في أواسط الهند فنجد الهندية (*Hindi*) اللغة الرسمية لعموم الهند والأوردية اللغة الرسمية لدولة باكستان وكذلك الرجاشارانية والدردية .

(٤) عبّرت الآفستية عن لغة مقدسة سجلت نصوصها في المرحلة القديمة من تأريخ اللغات الهندية - الآرية ، وهذه اللغة أهمية عظيمة لدراسة جميع اللغات الإيرانية بمراحلها الثلاثة تقريباً كما يمكن مقارنة مفرداتها مع مثيلاتها في السنسكريتية ، وقد خلّفت هذه اللغة في وديان نهر *Oxus* بأواسط آسيا تأثيرات على اللغات الخوارزمية والتخارية والختينية واليغينية . فآفيستا *Avesta* (وبالعربية الأبستاق) تسمية عبرت عن كتاب مقدس سجلت نصوصها بلغة لا يعرف موطنها الأول ، ثم أحرقت عدد كبير من نصوصها بأمر من الإسكندر المقدوني ، لكن أعيدت جمع نصوص هذا الكتاب بأمر من أردشير بن بابك مؤسس الدولة

كلغة دين مقدس والهخامنشية كلغة الدولة الرسمية هما الوحيدتان من بين اللغات الإيرانية اللتان تركتا بجانب الميتانية دلائل كافية للتعرف بتاريخ اللغات الهندية - الأوروبية البائدة ، فإن لهجات إيرانية أخرى إندمجت في وقت لاحق بقاعدة أنبثتها الميتانية كجذور أولية للغة الكوردية ظهرت بوادرها في شمال وادي الرافدين ومرتفعات زاغروس بمرور الزمن .

وبالرغم من أن عملية تدوين اللغة الأدبية وتصنيف الريغفيدا كان قد بدأ بين القرنين ١٢-١٠ ق.م. كما يقول بورو [T.Burrow, The Sanskrit Language, L..1973, P.] 35] إلا أن المراجع السنسكريتية لا تملك أدلة تاريخية تتعلق بغزوات القبائل الآرية في الهند كما نجدها في سجلات شمال وادي الرافدين . فأرشيف نوزي ونصوص ألالاخ (تل عطشانة) وأوغاريت (رأس شمرا) في شمال سوريا<sup>(٥)</sup> ، وحتى تلك التي أستخرجت من تحت أنقاض مدينة حتوشا (بوغاز كويي) عاصمة الحثيين في الأنضول ، تمدنا بأخبار فرسان مملكة ميتاني من الميران *mariyannu* في المناطق المذكورة . ثم أن الكلمات والأعداد التي حوتها ألواح الألف الثاني قبل الميلاد ك :

---

الساسانية وترجمت إلى الفهلوية الساسانية من قبل الموبدان موبد المدعو تنسر وسميت هذه الترجمة بـ(زُند آفستا) .

(٥) لقد نشر مايروفر دراسة عن إنتشار اللغة الآرية في ألالاخ وشمال سوريا ، راجع :  
M.Mayrhofer, *Indo-Iranisches Sprachgut aus Alalah*, IJ 4 (1960) PP. 139 -  
149 وحول اللغة الآرية لحكام المملكة الميتانية راجع البند السادس من كتاب غورني :  
O.R.Gurney, *The Hittites. Harmondsworth, (6- The Aryan Language Of The Rulers Of Mitanni)* 1952 [21954, Revised 1964]

وراجع ص ٢٠ من :

S.A.B.Mercer, *The Hittites, Mitanni and Babylonis In The Tel El-Amarna Letters*, JSOR, 8 (1924), PP. 13 - 28 .

( *mêrianni, mišta, eka, panca, nawa.* ) «الرجولة ، البشرى ، واحد ، خمسة ، تسعة ... إلخ» ( تعتبر تاريخياً وجغرافياً من أقدم المفردات والصيغ الميتانية التي نجدها مستعملة من قبل الكورد المعاصرين<sup>(٦)</sup> . وإذا كان الضمير *azam* «أنا» في حالة الفاعلية عند الكورد ، المستعمل كذلك في البلغارية *аз съм* ، تشارك مع لغات قديمة مثل الآفستية والميدية والصغدية والخوازرمية والسكسية والأفغانية والطاليشية وغيرها من اللغات الإيرانية ، فإن نفس الضمير في حالة المفعولية *mana* دخل من الآفستية إلى الكوردية بصيغة *min* وإلى اللغات السلافية بصيغة *меня* ولكن لأجل تعظيم منزلة المخاطب إستعملت الكورد ضميراً آخر بصيغة (*banda*) المشتقة من الكلمة

---

إشتهر أفراد طبقة الأشراف والنبلاء والفرسان عند الميتانيين بإسم *marian-ni* وهو الإصطلاح المتداول عند الكورد المعاصرين بصيغة *miran > mêran* التي تشير إلى حالة الجمع لكلمة *mêr* «رجل شهم» أو مير *mîr* «السيد» وصاغ منها كل من اليهود إصطلاح مارثا *Lords* والعرب كلمة الأمير *Prince* . حول هذا الموضوع راجع :

G. Beer, *Die Bedeutung Des Ariertums Für Die Israelitisch Jüdische Kultur. Rede gehalten bei der Jahresfeier der Universität Heidelberg am 22. November 1921, Heidelberg, 1922.*

وبناءً على الشهرة التي تمتع بها الميتانيون في فن الفروسية ، فقد إستنجد بهم أباطرة الدولة الحثية فبعث الميتانيون إليهم أقدر سائهم المدعو كيككولي لكي يعلم أشرافهم على فن الفروسية وقد سجل هذا أخباره في حنوشا بخط مسماري حوري إحتوت على مفردات وأعداد آريية وتصدّرت سجله العبارة التالية : *mKikkuli Amel asusanni & A MAT Alu Mitanni* «أنا السائس كيككولي النازح من بلاد ميتاني العالية» راجع البقية في :

*La Hittites : Histoire et Progres du Dechiffrement des Textes. Par Bedrich Hrozny, Archiv Orientalni, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague, vol. III, April, 1931, No.1, PP. 272 - 295 .*

(٦) تضاع هذه المفردات في الكوردية المعاصرة كما يلي *Mirani, mižda, êk, pênc, no (nah)* ...

الميدية القديمة (*banda - ka* «العبد»)، كما أن أداة الربط الإيرانية *ke-* التي سادت في الفرثية بأواسط آسيا وإستوعبتها كذلك اللهجات القديمة للبلغار والأترراك، فإنها لاتزال تلعب، كأداة ربط، دوراً رئيسياً في تشكيل بعض الجمل الكوردية. وعلى العموم، فإن العلاقة الموجودة بين الهندية - الإيرانية والتركية والسلافية من جهة وتأثيرها على مجموعة اللغات المعروفة بالفينو - أوغري كالفنلندية والإستونية والهنغارية ولغات اللاب والموردوين والكيريميس والزيان وفوتياك والفوغول والأوستياك من جهة أخرى يشير إلى أن موطن الهنود - الإيرانيين الأوائل كان أصلاً في أواسط وجنوب روسيا الحالية (٧) وليس في شمال وادي الرافدين. وبالرغم من التشابه الكبير بين اللغة القيدية (السنسكريتية) واللغات الإيرانية في مراحلها المبكرة (وخاصة الآقستية)، فإن هذا التشابه لا يساعدنا في التعرف على لغة تسبق الأولى في الهند. فإذا كانت أناشيد الهنود المقدسة قد قُرأت في المعابد منذ عام ١٥٠٠ ق. م.، إلا أن نصوصها جُمعت ودُونت بين أعوام ١٢٠٠ - ١٠٠٠ ق. م.، وفي هذه الحالة فإن فترة تدوين النصوص الميثانية تكون في كوردستان قد سبقت زمن تدوين الكتب الآرية المقدسة في الهند. وفي حالة كون الألقاب الملكية عند الكاشيين مثل إيندا-بوغاش (إينتافيرنس في الإيرانية) وكاداشمان-بورياش (المؤمن بإله العاصفة) مُرَكَّبَةً من مقطع زاگروسى وآخر هندو - آري، فإن الكنية الطوبوغرافية لمملكتهم في بابل كار-دون - ياش *Kar - dun - jas* كانت تتركب من سابقة أكديّة ولاحقة زاگروسية ويعني «دار الخضوع لإله الأرض»، في حين إرتبط الإصطلاح الآري *Maitan* بلاحقة حورية (-ني *ni-*) فأصبح يُدَوَّن بصيغة *Mitanni* أو *Maitēnni* وكان يعني كصيغتها الكوردية المعاصرة *Maydan* (ساحة حرب، نقطة الصراع أو إقليم سباق الخيول ومركز الحركات العسكرية) حيث سجّله المصريون للدلالة على مفهوم



جغرافي كان يرادف عندهم بلاد (نهاريم) التي شملت أجزاءً من البلاد الكوردية تقع في مناطق طور عابدين والجزيرة وعلى ضفاف دجلة وحوض نهر الخابور وحتى نهر أورنت (عفرين وما والاها) في شمال حلب . ومنذ القرن ١٧ ق.م. ونتيجة توسع نفوذ الميثانيين عسكرياً وسياسياً ، شارك الحوريون الميثانيين في الإستيطان داخل كل هذه المناطق منتشرين حتى في شمال وغرب سوريا وذلك بعد أن أصبح فيها نبلاء وأشراف الآريين من الميثان (٨) معلني فن تربية الخيول وسادة لفروسية كما يشير إلى ذلك جون فان ستيرس (٩) . ومنذ هذه المرحلة فإن ظاهرة تكريد البلاد الحورية وإنتشار أولى المفردات الكوردية بين الحوريين تتعلق بتصاعد النفوذ السياسي للدولة الميثانية وإنتشار الألقاب الآرية بين سكانها مع إطلاق مسميات طوبوغرافية جديدة على مدن وأقاليم بلاد سوبارتو ومنها عاصمة الميثانيين التي حملت كنية *Washu-Kani* واشو كاني (*Good Spring* «النبع الطيب») التي سجلت بالمسمارية بصيغة *Uaššugganni* وظهرت في النصوص الهندية بصيغة *Vasu-gani(in-)* (١٠) . كانت هذه التغيرات في تدوين صيغة الألقاب والمسميات المذكورة ناتجة من تلك الفوارق اللهجية والتبدلات النطقية التي إنتشرت بين مجتمعات الآريين في كل من الهند وإيران وكوردستان كتحويل *Ā* (كما في *Pā* الفارسية بمعنى القدم) إلى *E* (كما في *Pē* الكوردية) وتحويل حرف الجيم إلى ياء فيما بين

(٨) سجل الأوغاريتيون كنية الفرسان المحاريين من الميثانيين بصيغ (ماريم) بدلاً من (ماريانو) .

(٩) *John Van Seters, The Hyksos, New Haven and London, Yale University Press, 1966, ch. 13, P. 183ff.*

(١٠) واشو كاني (والأصح واشكاني أو باشكاني) كلمة ميثانية - كوردية مركبة من باش (الطيب) وكاني (النبع) ، وترجم أيلرس *Wasšu Kanni ... Vasuk(h)āni* بالألمانية إلى *gute Quelle* (النبع الطيب) راجع الصفحات ٢٠٧ ، ٢٠٨ من :

*W. Eilers, Kyros, Beiträge zur Namenforschung, (BzN), 15, (1964), ss. 18 - 236*

الكوردية والهندية (ككلمة *Jawan* «الشاب» الكوردية التي تشاهد بصيغة *Yahuan* في السنسكريتية) وكذلك كان السين يتحول إلى هاء فيما بين الميثانية والقيدية والآفستية والكوردية والفارسية مثلما تستمر هذه الظاهرة عند ناطقي التاجيكية والصغدية والأوستية ، بينما ظلت اللغات التي كانت تستعمل في المناطق الواقعة بين الهند وإيران كالكافرية تمثل حلقة الوصل لهذه الظاهرة بين الهندية الآرية والإيرانية . ومن خصائص التبدلات الصوتية هذه نرى ، بالإضافة إلى إختفاء صوت الهاء والبدال تدريجياً من الكوردية ، تغيرات تجري على أصوات حروف مثل الواو والميم والزاء والسين والراء واللام والحروف *p, b, m, v, w* . عند الهنود - الأوربيين القدماء . فعلى سبيل المثال نشاهد هذه الظاهرة في لاحقة إسم الفاعل في اللغة الكوردية *mand* (هوشمَند - *Hos* *mand* «العاقل» ) التي تكون في الحثية *want* ( *daššu - want* « قوي» ) وفي السنسكريتية *vant* ( *asua - vant* « سائس الخيول » ) وفي الآفستية *vant* ( *brā z - vant* «مخلص» ) وهي متبعة أيضاً في اللغات الهندية - الإيرانية المعاصرة . وبناءً على هذه القاعدة تلفظ الكورد كلمة آب *ap* «الماء» الهندية وآب *Ab* الفارسية كـ *aw, av* بينما كانت كلمة *Zēr* الكوردية (الذهب) المشتقة من *Zaranya* الآفستية بصيغة *hiranya*

---

وقد ظهر الحرف (كاف) أحياناً في السجلات المسمارية بصيغة (گ) فقرأت الكنية كـ(واشوگاني) أنظر على سبيل المثال إلى البحث المقدم في مؤتمر الإستشراق المنعقد في روما خلال ٢٣ - ٢٩ أيلول من عام ١٩٣٥ من قبل أرشاك سفرستيان :

*A. Safrastian, Mitanni, Its Capital Waššuggani and Their Historical Development In Later Time until To-day.*

وحتى أنها دونت بصيغة *Wasugana* أحياناً ، راجع الصفحة ٣٤ وما بعدها من المرجع التالي :

*G. Hüzing, Die Völker Alt - Kleinasien, Wiener Prähistorische Zeitschrift, 7/8, (1920 - 1921), ss. 29 - 52.*

في النصوص السنسكريتية تماماً مثلما يصيغ الفرس الكلمة الكوردية *Masi* «السمكة» بصيغة (ماهى) . وهكذا كان ضمير المفرد المتكلم المنفصل *Azam* الإيراني يصبح *aham* في الهندية القديمة ، بينما نقش دارا الإخميني هذا الضمير في لوحته بجبل يستون بصيغة أذم *adam* «أنا أو أنا أكون *I am*» وأطلق على نهر السند إسم الـ(هَند) ومن خلاله عُرفت المناطق التي يجري فيها هذا النهر بـ(هَندستان) ، ولا تزال حرف (ذ) مستعمل بين ناطقي اللهجة الكورانية الكوردية بدل حرف (ز) كظاهرة تحول الزاء إلى الذاء أو بالعكس ، وهي من الأمور المعتادة التي تتميز بها اللهجات المتطورة عن مثيلاتها المحافظة في اللغة الكوردية أو في عدد من اللغات الهندو - الأوربية الأخرى ، وعلى نفس الأساس تحولت كنية إله الثلوج والرياح الباردة المعروفة في شمال شبه القارة الهندية بـ(هيمالايا) إلى *ti-i-ma-li--ia* إلى شيماليا في كوردستان وكانت تترادف *ti-bar-* *ru* عند الكاشيين<sup>(١١)</sup> ولا تزال هذه الكلمة تُعبّر عند الكورد عن مفهوم الرياح المنعشة الآتية من أعالي الجبال بينما صاغت العرب منها كلمة « الشِمال » .

وبالإضافة على ما ذكر ، فإن الميثاننيين كانوا يُحوّلون كذلك صوت الحرف *p* إلى *u* كما نشاهد هذه الحالة في كلمة *asua* (الخيل)<sup>(١٢)</sup> حيث ركبوا منها *asua-sani* «سيد

(١١) راجع الصفحة ١٧ وما بعدها من :

*S. V. Viswanatha, Racial Synthesis in Hindu Culture, Lindon / New York, 1928*

وراجع كذلك كل من :

*M. Mayrhofer, Gedanken Zum Namen Himalaya, Hindo Iranian Journal (IJ), 2 (1958), s. 1 - 7 ; G. Wilke, Die Herkunft der Indo - Iranier, Jahrbuch des Städtischen Museums für Völker kunde zu Leipzig, 7 (1915 - 1917), s. 21 - 47 .*

(١٢) ظهرت هذه الكلمة في الحيثية بصيغة *a-su-wa* ، راجع :

الخيول» (وفي الهندية *açua - sani*) إستعملها كل من الحوريين ك (*issi(ia)*)<sup>(١٣)</sup> والبابليون بصيغة *susānu* ثم أخذت في الآشورية صيغة *Susānu*<sup>(١٤)</sup> كما شوهدت كذلك في الآرامية بصيغة أسوس *asuas* وإشتقت العرب منها كنية «سائس والسياسة»<sup>(١٥)</sup> وأخيراً أخذت هذه الكلمة في اللغات الإيرانية القديمة صيغة أسبا *aspa*<sup>(١٦)</sup> (أي *asp > asu*) الكوردية)<sup>(١٧)</sup>. أما العدد *šatta* الحوري فيمكن تفسيره من خلال *sauta* الميتاني

*M. Kishimoto, Indo-Europeans et Chevaux, Orient (Reports Of The Society Of Near Eastern Studies In Japan, Tokyo) 2, (1962), PP. 1 - 20.*

*H. Otton, Zur Grammatikalischen und Lexikalischen Bestimmung des (١٣) Luvischen (Deutsche Akademie Veröffentlichung (Nr. 19), Berlin, 1953*

حول إستعمال كلمة *asua* في كل من الحورية والحيثية والأكدية والعبرية والمصرية هناك دراسة مقارنة باللغة الروسية :

*В. И. Георгиев, Исследования по Сравнительно Историческому Языко-Знанию Родственные Отношения Индоевропейских Языков, Москва, 1956*

(١٤) راجع الصفحة ٢١٣ من :

*E. Ebeling, Die Rüstung eines babylonischen Panzerreiters nach einem Verträge aus der Zeit Darius II, Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete (zf Ass.), 50, (1962), ss. 203 - 213.*

(١٥) راجع الصفحة ٢٩ وما بعدها من :

*G. R. Driver, Aramaic Documents Of The Fifth Century B.C., Oxford, 1954, P. 29.*

(١٦) حول هذا الموضوع راجع بالألمانية الصفحة ٩٠ وما بعدها من بحث أونغناد :

*A. Ungnad, Babylonische Sternbilder Oder der Weg babylonischer Kultur nach Griechenland, ZDMG, 77, (1923)), ss. 81 - 91*

(١٧) لاستزادة المعلومات حول الإصطلاحين الميتانيين *asšusšanni*, *mariannu* راجع :

*A. Goetze, Warfare In Asia Minor, Iraq, 25, (1963), PP. 124 - 130.*

و *hauta* الكوردي (١٨). ثم أن كلمة *urjana* الفيدية (١٩) «Zodiacal Circle» دائرة  
 الملعب أو الساحة «Stadion» التي ظهرت في البرثية بصيغة *owzn* فقد سجلها معلم  
 الفروسية الميثاني وسائس الخيول الملكية في حتوشنا المدعو كيكيولي *Kikkule / i* بصيغة  
*uašanna* (٢٠) حيث صاغت الكورد منها ، بالإضافة إلى وَشَنَّا *uašanna* (نَشَرَ ،  
 بَعَثَ) مفردات مركبة ك :

*wašā n-din, hal-wašā n, hal-wašā n-din, ra-wašā n-din, da-wašā n-din*  
 وفي العصر الميثاني دخلت كلمة *asua* (الخيول) في صياغة أسماء الأعلام والمصطلحات  
 والكلمات المركبة (٢١) من غط *piridašua < prita-asua* (Frinaspa) الآفستية «صديق  
 الخيل» ( المركبة من *priya* الفيدية ) *frei < frein < Freund* الألمانية و *friend*

(١٨) راجع الصفحة ٣٥٤ من البحث التالي :

J. Friedrich, *Aus Verschiedenen Keilschriftsprachen 1 - 2. 3 - 4, Orientalia Nova Series (Or N.S.) 9, (1940), ss. 205 - 218 ; 348 - 361 .*

(١٩) راجع الصفحة ٣٣٨ وما بعدها من مقال جاكسون :

H. Jacobsohn, *Rez. Von Festgabe*

J. Szinnyi, *Berlin (1927), Indogermanische Forschungen (IF), 46, (1928), ss. 335 - 341 .*

(٢٠) راجع الصفحة ٢٣٦ من :

W. B. Henning, *An Astronomical Chapter Of The Bundahishn, JARS, 1924, PP. 229 - 248 .*

وكذلك الصفحة ١٤٦ من :

I. Gershevitch, *Sogdian Compounds, Transactions Of The Philological Society*

M. Scheller, *Vedische priya .. (Ergänzungshefte zu : راجع الصفحة ١١٥ من : (Kuhns), Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen (KZ), Nr.16, Göttingen, 1959*

الإنجليزية «الصدق» و *asua* (الخيل) . في الواقع ، فقد استمرت بعض المفردات الميتانية متداولة في اللهجات الإيرانية في وقت متأخر وذلك بتأثير إستمرار بعض التقاليد الشعبية الهندية - الآرية لديهم . فكلمة *Ar.ma.i.te.ni* الذي سجله الإمبراطور الميتاني شوششتار في رسالته إلى شيلوا تيشوب ملك أراجنجا جاءت في الوثائق الإيرانية بصيغة *maitana* (الميدان) وإشتق الإيرانيون منها كلمة *mita* المرادفة لـ *meta* اللاتينية ، ويظهر أن *Maitānana* سُجل كإسم موقع في منطقة همدان من قبل سرجون الآشوري (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م.) بعدما جلب له ٤٥ رئيساً من رؤساء ميادين الفروسية بعض الهدايا لإسترضائه ، كما أن الكلمة الميتانية التي سجلها كيكولي بصيغة *asua-reusa* أي جولات سباق الخيول *race-course* لا تزال تستعمل في كل من الكوردية والفارسية بصيغة *aspa-rvesa > asprêz > asfris* . وفي مرحلة لاحقة نجد أسماء من هذا النمط في أغلب اللغات الإيرانية مثل *Viš t-aspa* (عاشق الخيل) والد داريوس الأول الإخميني و *Gaubaruva* غابار (حمل الثور) ابن داريوس الأول و *Aspa-bara* (حمل الخيل أي الفارس) الذي تطوّر في الكوردية إلى *Suara > Asua-ara* (سواره) حيث ظهر في العربية بصيغة سوار وجمعه الأساورة . وقد وجد بورك الفعل *Kar* (العمل) يلحق مقاطع أخرى في بعض الكلمات الهندية - الآرية المركبة وبالأخص في الميتانية مثل : *akku-kara* «عملية الذهاب» *tatu-kara* «حب العمل» و *pitu-kara* «التعاون في العمل» (٢٢) وغيرها ، تماماً كما نرى مثيلاتها في الكوردية مثل *Krê-kar* «العامل» و *haw-kar* «زميل العمل» و *bad-kar* «سئ الأعمال» .

أما في ألااخ فقد شوهدت بعض الكلمات الميتانية مثل *urukma-nnu* (حلي أو

(٢٢) راجع الصفحة ٣٨٠ من *F. Bork, Mitani - Glossen und Anderes, Orientalistische Literaturzeitung (OLZ), 35, (1932), ss. 377 - 381* .

مجوهرات) و *mišta-nnu* «مژده الكوردية أي بشرى» و *ašuuani-nni* «وفي الكوردية المعاصرة أي *Aspauani* حياة الفروسية» و *aratiianni* «قسم من العربية» و *martiya* (وفي الكوردية *mardi* «أي الرجولة»).

## ٢) فترة إنتشار القبائل الإيرانية وظهور اللغة الكوردية في التاريخ :

بالإستناد على سجلات الملك شلمانصر الآشوري (٨٣٦ ق.م.) ، يمكن الإشارة إلى أن قبائل الميديين *Amadai* الذين إشتهر من بينهم عُمال الصخّور المشهورين بالزاكروتين *sang-karta* (وعُرفت سلسلة جبال زاكروس بإسمهم) كانوا في القرن التاسع ق.م. مستقرين في مناطق ماهي دشت وشرق كرمنشاه وتمرّكزين في هَنَكَمَتَانَا (همدان) ، وكما يوضح المتخصص الألماني كونيغ في الصفحة ٣٨ من دراسته المعنونة [*König, Reallexikon der Assyriologie 2 (1938)*] فإن العاهل الآشوري سرجون الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م.) سَجَّل خلال السنة السابعة من حكمه (٧١٥ ق.م.) كنية هذه المناطق بـ(بيث دياكو *Bêth Daiukku*) نسبة إلى لقب حاكمها الميدي *Daiukku* الذي وسَّع سلطته داخل بلاد ماننا . وأشار إلى أن روسا الأورارتي خانة وأغار على أوللوسونو المانني ثم إستولى دياكو على أراضيه وأخذ أحد أبنائه رهينة :

« *a-mat taš-qir-ti ta-pil-ti mUl-lu-su-nu a-na mDa-a-a-uk-ki Lu ša-kin KUR Man-na-a-a id-bu-ub-ma DUMU-šu a-na li-i-ti im-hur-su ... mDa-a-a-uk-ka a-di Kim-ti-su as-su-ha* »

[ *Sargon, Annals, Rome II, 9, lines 102 - 103, ed. Lie, Sargon, PP. 18f.* ]

وبما أن دياكو لم يطعه قبض عليه سرجون ونفاه مع أهله إلى حماه بسوريا كما مدون هذا الحدث في السجل ذاته وبالتعبير التالي :



صورة خيالية لأحد ملوك الماد (الميديين)



«Da-a-a-uk-ku a-di kim-ti-su as-su-ha-am-ma qe-reb kur A-mat-ti u-še-šib»

«لقد إستأصلت دياكو مع أهله وأسكنتهم في بلاد حماء» .

ومن جهة أخرى ، فقد ترك الإخمينيون الجهات الشرقية والجنوبية لبحر قزوين وإتجهوا نحو منطقة پاراهشوأوپارسو (كرمنشاه) كالميديين في مطلع الألف الأول قبل الميلاد (٢٣) ، وقد أشارت بعض المصادر اليونانية ، ومنها تاريخ هيرودوت (القرن الخامس ق.م.) ، إلى أن فصائلًا أخرى من القبائل الإيرانية ، ومنهم الإسكيث (أو السَكْرَ) وصلوا إلى جنوب بحيرة أورميه من جهات قفقاسيا والكيمايرون الذين عبروا البسفور توجهوا من خلال آسيا الصغرى نحو المرتفعات الشرقية للأناضول ومثلما يشير هوغو وينكلر [ *H. Winckler, Altorientalische Forschungen 1 (Leipzig : Pfeiffer, 1897), P. 488* ] فإنهم تعاونوا مع الآشوريين في حروبهم المتواصلة مع الميديين وملوك بابل الكلدانيين . وبعد إنهيار الإمبراطورية الآشورية عام ٦١٢ ق.م. ، ومن خلال الصراع السياسي والثقافي واللغوي بين المهاجرين الجدد والسكان المحليين لأقاليم غربي آسيا ، إزدادت ظاهرة إنتشار اللغات الهندية - الإيرانية في جميع البلدان التي نزع إليها الميديون والإخمينيون والسكر منذ إنتهاء القرن السابع ومطلع القرن السادس قبل الميلاد . ومن خلال السجلات الآشورية وكتاب هيرودوت نرى أن نجم الميديين تألق أكثر من غيرهم في الفترة الأولى من إستقرار المهاجرين الجدد بعد أن سادت نفوذهم العسكري والإداري واللغوي والثقافي في حدود

(٢٣) ظهرت كنية الميديين لأول مرة عام ٨٣٦ ق.م. في سجلات الملك شلمنصر الثالث (٨٢٤ - ٨٥٨ ق.م.) بصيغة *Amadai* وكانوا يسكنون في منطقة همدان . راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي : *J. A. Scurlock, Herodotos 'Median Chronology Again ?', Iranica antiqua, XXV, Leiden 1990, PP. 149 - 163 .*

إمبراطورية وصلت حدودها بعد سقوط نينوى عام ٦١٢ ق. م. حتى نهر الهاليس (قزل إيرمق) بأواسط الأنضول . وبالإستناد على أقوال هيرودوت المتعلقة بالرسائل التي كان ملوك هذه الإمبراطورية يبعثونها من همدان إلى حكام الأقاليم ، يجب أن نقر بحقيقة وجود خط معين وفن الكتابة عند الميديين ، وليس من البعيد أن تكون أقدم وصايا زرادشت قد دونت بهذا الخط ؛ لذلك ، فإن الإخمينيين الذين خلفوا الميديين في حكم هذه الإمبراطورية إستعاروا منهم في نفس الوقت أغلب الألقاب الرسمية والمفردات المتعلقة بإدارة الدولة . وبالإستناد على دراسات كل من الإختصاصيين بنفنيست ومايرهوفر :

*E. Benveniste, Titres et noms propres en Iranien ancien, Paris 1966 ; M. Mayerhofer, Die Rekonstruktion des Medischen, AÖAW (1968), P. 1-22*

تشير المتخصصة الهولندية في جامعة خرونجن هيلين ويردينبورغ - *Heleen Sancisi Weerdenburg* في مقالها المعنون بـ (تأريخ الإخمينيين ، أسلوب ونظرية) :

*Achaemenid History III, Method and Theory, ed. Amelie Kuhrt and H. Sancisi Weerdenburg, Leiden 1988, P. 208 .*

إلى أن الألقاب والمصطلحات التي إستعملها الإخمينيون كانت ترجع في أصولها إلى اللغة الميديّة . وفي الواقع ، فإن المدعو هَرَمَاتتا قام في السبعينات من القرن الماضي بترميم البنية الإدارية للإمبراطورية الميديّة [ *J. Harmatta, "The Rise of the Old Persian Empire. Cyrus the Great", A Ant`Hung 19, (1971), P. 13* ] حيث إعتبر تنظيمها من المستويات العالية في التأريخ وأزاح بعض الغموض عن هذه المسألة مستنداً في ذلك على ثلاثة قواعد وهي :

- (١) إستعارة الإخمينيين للمصطلحات الميديّة المتعلقة بإدارة الدولة .
- (٢) الإستمرار بالعمل في العصر الإخميني على أساس الهيكلية التنظيمية للإدارة الميديّة .
- (٣) إدامة التشكيلة الحكومية بناءً على الأمرين السابقين .

ثم نظم هرماتنا قائمة بتلك المصطلحات الميديّة التي كانت تستعمل من قبل الإدارة الإخمينية ، ويقول أن التنظيم العسكري والسياسي الميدي يمكن أن يتوضح من خلال مصطلحات مثل *Sata - Pati* «قائد مائة جندي أو آمر الفصيل» و *Paruzana* «المون» و *Vispazana* «المسؤول عن العينة» و *afrastra prs-* «وهيئة العقاب» وغيرها .  
ومما لاشك فيه أن كلمة *ganzabara* كانت تعني دوائر التنظيم الإداري التي ظلت معمول بها لمدة طويلة كالرئاسة وإدارة الإصطبلات والكتبة والصيادين والسقا وغيرهم .  
لقد وزّع الميديون قواتهم العسكرية إلى وحدات بدءاً بأمر الفصيل *Sata - Pati* إلى حد مستشار الملك للشؤون العسكرية ، وكان الملك يُلقَّب بلقب *Xšayaθiya* أو يملك الملوك *Xšayaθiya Xšayaθiyanam* يقابله «باسيليوس» عند الإغريق . وفي نفس الوقت إستعمل الميديون إصطلاح *Vis - puθra* «الملكية أو الرئاسة» ، كما أطلقوا على طبقة الأرستقراطيين من الأحرار لقب ( آزاتا *Azata* ) .

ولما تزوج كمبوجه من مندانه بنت أستياك ملك ميديا أنجب منها كورش الأكبر ( ٥٥٩ - ٥٣٠ ق.م ) الذي تولى في أنشان زعامة الإخمينيين منذ عام ٥٥٠ ق.م . ثم تحالف هذا مع الملك البابلي نابونائيد (حزيران ٥٥٦ - تشرين الثاني ٥٣٩ ق.م) وحاولا معاً إستعادة حران من الميديين ، فإستدعى أستياك حفيده إلى أكتانا ليقدم تفسيراً عن تصرفاته ، وأبى كورش الإنصياع ، ولم يسع الملك الميدي إلا إخضاع تمرده ، فدارت معركتين عنيفتين بينهما ، لكن ، وكما يقول نابونائيد في العمود الثاني من سجله :

- (١) جمع جيشه وتوجه ضد كورش ملك أنشان لكي يقهره و .....
- (٢) تمرّد عساكر إشتوميگو وقبضوا عليه وسلمّوه إلى كورش .....
- (٣) وفي أگامتانو نقل كورش الفضة والذهب والمواشي والممتلكات .....
- (٤) لبلاد أگامتانو وأخذها إلى أنشان ، الثروات والمواشي لـ .....

وبالإضافة إلى نهب ممتلكات الميديين فقد إمتلك الإخمينيون الألقاب الملكية وأسماء الوظائف الكبرى في الدولة ، وعلى هذا الأساس يقول داريوس الأول في بهستون :

a d<sup>a</sup> m<sup>a</sup> d<sup>a</sup> a<sup>l</sup> r<sup>a</sup> y<sup>a</sup> v<sup>a</sup> u š<sup>a</sup> x<sup>a</sup> š<sup>a</sup>  
 \ m̄ n̄ -h̄ \ n̄ m̄ El K- -E < n̄ r̄ \ < n̄ r̄  
 a y<sup>a</sup> ū<sup>a</sup> i y<sup>a</sup> v<sup>a</sup> r̄ r̄ k<sup>a</sup> x<sup>a</sup> š<sup>a</sup> n̄ y<sup>a</sup> ū<sup>a</sup>  
 m̄ K- K̄ n̄ K- \ -E h̄ -I El E \ < n̄ r̄ m̄ K- K̄  
 i y<sup>a</sup> x<sup>a</sup> š<sup>a</sup> a y<sup>a</sup> ū<sup>a</sup> i y<sup>a</sup> a n<sup>a</sup> a m<sup>a</sup>  
 n̄ K- < n̄ r̄ m̄ K- K̄ n̄ K- m̄ - < m̄ -h̄  
 x<sup>a</sup> š<sup>a</sup> a y<sup>a</sup> ū<sup>a</sup> i y<sup>a</sup> p<sup>a</sup> a r̄ s<sup>a</sup> i y<sup>a</sup>  
 \ < n̄ r̄ m̄ K- K̄ n̄ K- \ E m̄ El E n̄ K-  
 x<sup>a</sup> š<sup>a</sup> a y<sup>a</sup> ū<sup>a</sup> i y<sup>a</sup> d<sup>a</sup> h<sup>a</sup> y<sup>a</sup> u n<sup>a</sup> a  
 \ < n̄ r̄ m̄ K- K̄ n̄ K- \ n̄ < E K- < n̄ < m̄  
 m<sup>a</sup> v<sup>a</sup> š<sup>a</sup> t<sup>a</sup> a s<sup>a</sup> p<sup>a</sup> h<sup>a</sup> y<sup>a</sup> n̄ p<sup>a</sup> u ū<sup>a</sup>  
 -h̄ \ E n̄ El m̄ E E < E K- m̄ \ E < n̄ n̄  
 a r̄ s<sup>a</sup> a m<sup>a</sup> h<sup>a</sup> y<sup>a</sup> a n<sup>a</sup> p<sup>a</sup> a h<sup>a</sup>  
 \ m̄ El r̄ m̄ -h̄ < E K- m̄ \ E E m̄ \ < E  
 x<sup>a</sup> a m<sup>a</sup> n<sup>a</sup> i š<sup>a</sup> i v<sup>a</sup>  
 < n̄ m̄ -h̄ E < n̄ r̄ n̄ K-

القطعة الأولى من كتابة داريوس على جبل بهستون

*adam darayāvahuš Xšāyaθiya vazrka Xšāyaθiyanām parsaiy  
 dahyūnām vištāspahyā puθra aršāmahyā napā haxāmanišiya ...*

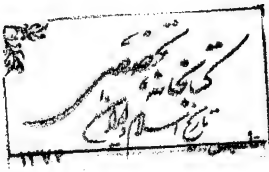
« أنا داريوس ، الملك العظيم ، ملك الملوك ، ملك فارس ، ملك البلدان ، ابن فيستاسبيا ، حفيد  
 أرشاما ، الإخميني ... »

وبعد أن إستمر ملوك الأسرة الإخمينية في عملية التدوين بالخط المسماري خَلَفَ عددٌ منهم أخباراً تتعلق بأعمالهم وإعتقاداتهم في نصوص تعتبر على العموم جانباً مهماً في دراسة اللغات الإيرانية التي يمكن تصنيفها بشكل عام على الوجه التالي :

(١) **لغة آفيسْتَا Avesta** : وهي لغة دونت بها الأناشيد الدينية وأقوال النبي الإيراني زرادشت وكانت تُعَبِّرُ عن الأفكار الروحية للهنود الإيرانيين القدماء . وبناء على تحمّل أفراد قبيلة الماكيين *Magus* (المجوس) الميديّة مسؤولية الأمور الدينية ونشر تعاليم زرادشت لدى جميع الإيرانيين منذ أن إستوطنوا في آذربيجان وكوردستان ، فإن آفيسْتَا في هذه الحالة يجب أن تعتبر لهجة من اللهجات الميديّة ولا بد من إعتبار زرادشت مكوّناً بالمفهوم الأثني وإن إنتشرت تعاليمه لأول مرة في باخترية بعيداً عن موطنه ميديا . وعن طريق إنتشار الديانة الزرادشتية في مختلف بلدان قارة آسيا غدت الأفيستية لغة الطقوس والكتب الدينية لعدد من شعوب هذه القارة ورمزاً من رموز الوحدة السياسية للإمبراطورية الإخمينية التي قضى عليها أليكساندر المكدوني وأمر بترجمة تلك الأجزاء المتعلقة بالمواضيع الطبية والفلكية التي يتحدث عنها كتاب الإيرانيين المقدس إلى اليونانية ثم أحرق بقية النصوص التي كانت تضرّ سياسته في الشرق حسب إعتقاده . وخلال العصرين السلوقي والفرثي ؛ كانت الأفكار الهلنّية هي السائدة في غربي آسيا بدلاً من الزرادشتية الموحدة للقيم الروحية عند الإيرانيين ، وعندما بدأ أتباع زرادشت يجمعون شتات كتابهم المقدس الأفيستا (وفي الإهلووية *Apestak* آبستاق) في القرن الأول ق. م. على حد قول سو كولوف (٢٤) ويدنوها بالخط الآرامي الذي كان يفتقد الحروف

(٢٤) راجع دراسة سو كولوف حول لغة آفيسْتَا :

*S.N.Sokolov, The Avestan Language, Moscow, 1967, P.14, Translated by L.Navrozov .*



الصوتية أو الحركات ، بدأ رسل يشوع الناصري مع بداية القرن الأول الميلادي ينتشرون في العراق وإيران وكوردستان ويدعون الناس بالتوجه نحو الكنيسة ، وفي هذه الفترة بالذات (القرنين الأولين للعصر الميلادي) ظهرت مملكتين مسيحيتين في كل من أربيل وكركوك ، لكن أردشير بن بابك بن ساسان ، وبعد أن وطّد أساس دولته في مطلع القرن الثالث الميلادي على أساس بعث الديانة الزرادشتية من جديد ، كلّف كبير الكهان (الموبدان موبذ) المدعو تنسر بمهمة جمع نصوص الآفيسنا أينما وجدت في أنحاء الإمبراطورية الساسانية . وفي هذه المرحلة كانت اللغة الآفستيمية (لهجة المگوش الميديّة) تعتبر من اللهجات الإيرانية الميتة ، ومع ذلك فقد ترجم الساسانيون أغلب نصوص هذه اللهجة إلى الإهلوية ثم سمّوا كتابهم بزُنْد آفيسنا (أي ترجمة الآبستاق) بينما ظلّت الكائنات Gaōas التي تنسب إلى زرادشت نفسه مُدونة في هذه الترجمة بنفس اللهجة التي بشر بها زرادشت تعاليمه وهي لا تقل قدماً من نصوص ريگفیدا المقدسة في الهند ، لذلك فالعلاقة بينهما قوية إلى درجة بحيث لا يمكن إهمال مقارنتهما . أما من ناحية الصرف فلا توجد فروقاً كبيرة بين هاتين اللغتين والتباين الرئيس في المقارنة يظهر أماناً أثناء إستعمال بعض الأصوات . ومن المؤسف فإن المسلمين أهملوا شأن كتاب آفيسنا وما ظلّ منه في الوقت الحاضر هو عدد من المخطوطات ترجع إلى القرنين ۱۳ - ۱۴ الميلاديين .

(۲) اللغة الميديّة : وهي تشمل مجموعة من اللهجات كانت سائدة خلال النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد بين سكان المناطق الواقعة إلى جنوب وغرب بحر قزوين وبين أولئك الذين توجهوا إلى مرتفعات جبال زاغروس وكوردستان . لم يُكتشف نصّاً مدوّناً بهذه اللغة ما عدا بعض الألقاب الملكية القديمة مثل دهاوكو وخشريتيا وأزدهاك وأميت بنت أزدهاك ومفردات مثل سبيتهمه (البيضاء) وسوره (القدرة) المرادفة لـ Zora الكوردية وذلك الدعاء الكنسي الذي سُجّل في بلاد أَران خلال القرون الأولى لظهور

الإسلام بخط محلي مندثر يُعبّر تماماً عن اللهجة الشمالية للغة الكوردية (كورمانجي) (٢٥) .  
ومهما يكن من أمر ، فإن بعض المفردات الميدية القديمة ظلت معروفة من خلال الإسكيثية  
وقد شوهدت مفردات ميدية أخرى في الكتب اليونانية ومنها كتاب التأريخ لهيرودوت  
إضافة إلى النصوص الإخمينية .

(٣) **الإخمينية** : وهي لغة القبائل الإيرانية التي حلت في مناطق كرمنشاها عند طلوع فجر  
الألف الأول ق.م. حيث بدأت هذه القبائل تشتهر هناك بدلاً من إسمها القبلي بالكنية  
الطوبوغرافية پارسوماش ← پاراهنشو ← پارسوا ← پارسو ← پارس كما صاغها  
الأكديون والآشوريون في سجلات ملوكهم . بعدما إشتهر هؤلاء بهذه الكنية نزحوا إلى  
جنوب غرب إيران (مناطق شوشه وبرسيبوليس وپاسارگادا) خلال تعاظم شأن الميديين  
في القرنين ٨ - ٧ ق.م. وظلوا تابعين لأباطرة الدولة الميدية حتى أواسط القرن السادس  
ق.م. وعندما إنتقلت الملكية إليهم عن طريق المصاهرة ورث ملوكهم كل التقاليد الميدية  
في حكم مؤسسات الدولة وخلفوا أخبارهم في القرنين ٦ - ٤ ق.م. على صخور جبال  
زاغروس وكوردستان دونوها بالخط المسماري الذي كان سائداً قبلهم في كل من بلاد  
وادي الرافدين وسوبارتو .

(٤) **اللغة الإسكيثية** : وهي اللغة التي تكلم بها أفراد القبائل البدوية الإسكيثية والسرمانية  
التي كانت تتحول في السهول الشمالية للبحر الأسود فيما بين القرون ٨ - ٥ ق.م. ولم

(٢٥) راجع بالروسية الصفحة ٤٢ من دراسات العالم الجيورجي شنيدزه الموسومة بـ:

A. Шанидзе. Новоткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его  
Значение Для Науки. Тбилиси - 19386 стр, 42 .

يحفظ ملوك هذه القبائل نصاً مسجلاً ، إلا أنّ المؤرخين والجغرافيين الإغريق تطرقوا بشكل رئيسي إلى أسماء الأعلام والعشائر والأماكن وبعض المفردات عندهم (٢٦) .

٥) **الختية (السكسية) :** كانت تضم هذه اللغة مجموعة من اللهجات التي خلف أصحابها بعض النصوص الدينية البوذية بالحروف البراهمية يرجع زمنها إلى نهاية الألف الأول قبل الميلاد حيث أكتشف عدد منها في أوائل القرن العشرين بجنوب صحراء تقلا - مكان في تركستان الصينية ، وإن اللهجة التي سجلت بها هذه النصوص كانت قريبة جداً من لغة القبائل التخارية التي عاشت خلال الألف الثاني قبل الميلاد في الوديان العليا والوسطى لنهر آمو - دريا وكانت القبائل السكسية تتحول خلال الفترة نفسها في أطراف بحيرة هامون ووادي نهر الإند . وتدخل ضمن هذه المجموعة لغة الهياطلة (الصيغة العربية للكنية الإيرانية *Haphtali* أي القبائل السبعة) وكان أصحابها منتشرين خلال القرنين ٥ - ٧ الميلاديين في أواسط آسيا ووديان نهر كابل وبعض المناطق في شمال غرب الهند .

٦) **اللغة الپرثية :** كانت الپرثية (الفرثية) لغة منتشرة خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد في الأقسام الجنوبية من أواسط آسيا وخراسان وتركمانستان والمناطق الشمالية من إيران ، وقد حوت بها على الأغلب التعاليم المانوية وأكتشفت أعداداً منها في تورفان ، كما شوهدت بعض النصوص الپرثية في غرب إيران وفي هورامان بكورديستان .

٧) **اللغة الصغدية :** كانت الصغدية لغة سكان وادي زَرَقَشَانَا والمنطق المحيطة بها ، وأقدم وثائق هذه اللغة ترجع إلى الربع الأول من القرن الثامن الميلادي وأكتشفت في

---

(٢٦) راجع على سبيل المثال الفصول ١ - ١٣ من الكتاب الرابع لـ «تأريخ» هيرودوت والفقرات ٣ - ٤ من الكتاب الثامن والفقرات ٣ - ٥ من الكتاب التاسع لجغرافية سترابو ، وأنظر إلى الفصل التاسع لكتابنا الموسوم «لقاء الأسلاف» طبعة المملكة المتحدة ١٩٩٤ م ، ص ١٠٧ وما بعدها .



جبال موگ الواقعة على وديان نهر زَرَفْشانا شرق بيدانجيكينتا (في إقليم زحمت آباد بتاجيكستان) ، ثم وجدت عدداً كبيراً من الوثائق التجارية في تركستان الصينية دونت بهذه اللغة كما شوهدت عملات ومسكوكات في هذه البلاد كتبت بالصغدية .

٨) اللغة الخوارزمية : إستعمل سكان وديان نهر آمو - دريا في شرق بحر قزوين هذه اللغة وسميت بإسم موطنها . وبجانب مخلفات هذه اللغة التي ظلت حية حتى في العصر الإسلامي فقد إكتشف علماء الآثار الروس عدداً من نصوصها ترجع إلى بداية العصر المسيحي (٢٧) .

٩) البهلوية *Pahlavic* (الفهلوية أو الفيلية) : أستعملت هذه اللغة لتدوين بعض الوثائق بالخط الآرامي في نهاية الألف الأول قبل الميلاد وبداية العصر الميلادي ، ثم أصبحت اللغة الرسمية للإمبراطورية الساسانية (فيما بين القرون ٣ - ٧ ق.م) . وتعتبر هذه اللغة من أغنى اللغات الإيرانية التي خلفت عدداً كبيراً من الكتب والوثائق التاريخية كزند ثافستا وألف ليلة وليلة والسندباد البحري وكنز دمنه والآينامه والشترنجنامه وغيرها ، ومنذ سقوط إمبراطوريتهم إعتبر الفهلويون أو الفيليون أنفسهم جزءاً من شرائح القومية الكوردية . وعلى هذا الأساس يمكن دراسة خلفية اللهجة الجنوبية الكوردية المعاصرة من خلال هذه اللغة .

وعلى العموم ، ورغم التطورات الذاتية المتأثرة بال محيط الجغرافي والثقافي المتميز لعدد من اللغات المنتشرة بين حدود الصين والبحر الأبيض المتوسط ، فإن فقهاء اللغة ،

(٢٧) راجع بالروسية الصفحة ٢٦ من كتاب أورانسكي :

И.М. Оранский, Введение в Иранскую Филологию, Москва, 1960, Стр. 26

ولأسباب صوتية ونحوية ووجود مفردات مشتركة في ألسن سكان هذه المناطق ، صنفوا اللغات المعاصرة فيها كالتاجيكية واليغنية والجاميرية والمونجانية واليازغولومية والروشتانية والشوگنانية والفارسية والبلوجية والكوردية والأوستية ضمن مجموعة اللغات الإيرانية التي ورثت تقاليد مجموعة اللغات الهندية-الآرية مصونة عدداً لا بأس به من مفردات الهندية الأوربية القديمة ونط تعابيرها . وعلى ضوء هذه الحقيقة نورد هنا بعض الأمثلة عن نوعية تلك العلاقات العامة بين هذه اللغات والتحويلات الفونوتيكية بين حروفها ك :

(١) تحول الصوت  $\bar{a}$  الآري إلى  $\bar{o}$  ,  $\bar{e}$  في الهندية الأوربية أو إلى  $\omega$  ,  $\eta$  ,  $\varepsilon$  في الإغريقية:

— فالفعل  $bhar\bar{a} mi$  الهندي أو  $bar\bar{a} m$  الآفستي أو  $bar\bar{a} m, berem$  الكوردي و  $abaram$  الفارسي القديم (أجلب) يغدو  $\phi\epsilon\rho\omega$  في الإغريقية و  $fero$  في اللاتينية .

— الفعل المساعد  $asti$  الهندي والآفستي و  $astiy$  الفارسي القديم و  $as$  أو  $has$  الكوردي (يكون) يتحول إلى  $\epsilon\sigma\tau\iota$  في الإغريقية و  $est$  في اللاتينية والسلافية .

— أداة الإستفهام  $\zeta a$  (ماذا؟) في الهندية والفارسية القديمتين وفي الكوردية المعاصرة التي تسمعا أحياناً بصيغة  $\zeta i$  تكون بصيغة  $te$  في الإغريقية و  $que$  في اللاتينية .

— أداة النفي  $ma$  (لا) في الهندية القديمة والكوردية المعاصرة تصبح  $\mu\eta$  في الإغريقية .

— أداة الإستفهام  $ka$  (من؟) الهندية والآفستية والفارسية القديمة تسمع بصيغة  $k\bar{e}$  في الكوردية و  $quo$  في اللاتينية .

— يتحول  $n\bar{a} man$  (الاسم) الهندي والآفستي والفارسي القديم إلى  $nam, naw, nav$  في الكوردية وإلى  $n\bar{o} men$  في اللاتينية و  $nom$  في التاجيكية كما تسمع بصيغة  $n\bar{e}w$  في اللهجة المؤكدة الكوردية .

— تُشاهد كلمة  $m\bar{a} tar$  (الأم) الهندية والآفستية والفارسية القديمة وكذلك كلمة

*bhrā tar* (الأخ) الهندية و *brā tar* الآفستية والفارسية القديمة بصيغة *brā* و *mā ter* في اللاتينية و *ματηρ* و *φρατηρ* في الإغريقية .

٢) يتحول الصوت *i* الهندي والآفستي والفارسي والكوردي إلى *a* في الهندو - الأوربية كما يشاهد في كلمة *pitā* (الأب) التي صاغها الإغريق واللاتينيون بشكل *πατηρ* و *pater* .

إن صيغة *azim* < *az-ham* < *az* الضمير المنفصل للشخص المتكلم المفرد في حالة الفاعلية عند الكورد (أنا ، أنا أكون موجوداً) تستعمل كما هي في أغلب اللغات الإيرانية (باستثناء صيغتها الفارسية *adam*) مثل *azəm* الآفستي والميدي ، *āz* الإسكثي - الأوسيتي و *az* الطاليشي والروشاني والشوگناني وكانت في الإغريقية *εγω* وفي اللاتينية *ego* . أما صيغة هذا الضمير في حالة المفعولية *min* في الكوردية والطاليشية و *man* في التاجيكية والبلوجية و *mu* في الشوگنانية واللهجة الفيلية الكوردية فكانت مفردة *mam* في حالة الفاعلية و *mavōya* في حالة المقصود و *mana* لحالة القرابة في الآفستية . أما جمع هذه الحالات في الآفستية فكانت كالتالي : *am, êma) vaθ m* في الكوردية «نحن» (الحالة الفاعلية) و *ahma) ama* في الكوردية «حالة الجمع المفعولية في العربية نا» و *ahmaibya* (حالة المقصود) و *ahmā kəm* (حالة التملك أو القرابة) .

تسربت بمرور الزمن مفردات إيرانية كثيرة إلى اللغة الكوردية . فكلية *zim* (الثلج) الآفستية على سبيل المثال ظلت في الكوردية بنفس الصيغة *zim* حيث نسمعها في الكلمة المركبة (زم - ستان «الشتاء») وهي *zuma* الروسية والبلغارية واللغات السلافية الأخرى التي تشير إلى نفس المعنى ، بينما أستعملت هذه الكلمة في الهندية بصيغة *hima* هيماء ، كما نشاهد كلمة *Varaha* السنسكريتية بصيغة *Waraza* الآفستية (وهي وراز أو براز في الكوردية «الخنزير») . وعلى نفس الطريقة فإن زارانيا *Zēranya* الآفستية (*Zēr* الكوردية «الذهب») دونت بصيغة *hiranya* في السنسكريتية والسبب يرجع إلى كون

السين أو الزاء قد سبقهما حرف صوتي كما تظهر هذه الظاهرة كذلك في كلمتي *dös* (البارحة) و *das* (عشرة) حيث ينقلبان في الكوردية إلى *döh* و *dah* وكلمة *Sena* السنسكريتية تتحول إلى *Haena* (الجيش) في الآقستية أو كنية الإلهة *Nasatya* السنسكريتية والميتانية تأخذ صيغة *Nanhaiöya* في الآقستية . وتحول حرف (ن) إلى (ز) غالباً ما تنطق الهنود - الأورييون حرف السين شيئاً أو بالعكس *S > ś > S* كما نرى هذه الحالة في *mouse > musə > muś > mušk > muška; mišk; мышка* (الفأرة) . وقد نرى الحرف (س) الآقستي قد تحول حتى إلى (ج) في السنسكريتية مثل كلمة سوخرا (سور الكوردية «أحمر») التي تنطق بصيغة چوکرا *Çukra* في السنسكريتية. وفي الحقيقة هناك عدة حالات لهذا النوع من التغيير الصوتي (الفونوتيكي) منها كذلك تحول *z* ; *z* (ز ، ژ) إلى *h* أو إختلاطهما بحرف الجيم مثل تحول (واجا) «القول» الهندية إلى (واژه) في الميتانية والكوردية (*vox* اللاتينية) ثم تحول الثاء إلى تاء كإصطلاح *xšaθra* الآقستي الذي يشاهد بصيغة *Ksatra* في السنسكريتية أو يتحول *gžh* , *bžh* إلى *ks* أو *ps* في هاتين اللغتين ككلمة *dipsa* السنسكريتي التي ظهرت بصيغة *diwža* في الآقستية ، وحتى أن حرف السين يختفي أحياناً إذا وقع بين حرفين صامتين . ومن خلال عملية التطور فإن الحرف (ذ) الإيراني القديم تحول في الكوردية إلى (ز) (كما في كلمة زانا «عالم» ) بينما تحول إلى (د) في الفارسية (دانا في الفارسية) ومنها تشتق الكورد فعل *da-zanim* «أعرف» (أي ميدانم في الفارسية) . وتمشياً مع هذه القاعدة فإصطلاح *piyasa* (المشي) الكوردي يرادف (پياده) الفارسي ، وما إصطلاح (السبت) إلا العدد ٧ (*sapta* السنسكريتي و *septium* اللاتيني) الذي أصبح في الإيرانية بصيغة *hapta* وفي الكوردية الحديثة بصيغة *hafta* . بمعنى الأيام السبعة للأسبوع . وبناء على المفاهيم الدينية الهندية - الآرية المتعلقة بخلق الإنسان من قبل آهورا مازدا في ستة أيام حيث إستراح بعد عمله في اليوم السابع (*sapta*) ،

فقد إستعار اليهود في بابل منذ زمن الحكم الإخميني (القرن السادس قبل الميلاد) هذه الكلمة الهندية - الآرية بصيغة (شبات) وجعلوها دليلاً على يوم راحتهم المقدسة في نهاية الأسبوع ومن خلال الآرامية إشتقت العرب منها كلمتي السَّبْت والسَّابَات ، لكن كلمة (السَّابَات) العبرية إنتقلت مرة أخرى إلى الكوردية بصيغة شَبَات أو شَنْب «السبت» وهي على غط كلمة «تاك» البهلوية (الفيلية القديمة) التي إستوعبتها العربية بصيغة (تاج) وصاغتها الكورد عن طريق العربية كـ(تانسج) أو (آماج «غاية») التي ظلت في التركيبة على حالها وأصبحت في الكوردية (آمانج) . وهناك بعض الأسماء الكوردية مثل نرمين «ناعمة» وشرمين «ذات الحياء» ونسرین «وردة» وشيرين «حلوة» وإصطلاحات آفستية وبهلوية قديمة مثل *جمهور* «جمهور» و*دستور* «دستور» وديوان (جمع ديو «القاعة») لا تزال شائعة عند الكورد حيث يعتقد البعض خطأً وكأن أصولها ترجع إلى العربية كما نرى هذه الظاهرة في إستعمال إصطلاح (الدين) المشتق من خلال صيغته البهلوية (دين) المتسربة إليها من (دائنام) الميذية تماماً كإصطلاح (الفردوس) العرب من صيغته البهلوية *pardaus* المتسربة إليها من الميذية التي دونها دارا الإخميني أيضاً في لوحته على سفح جبل بيستون بصيغة *paradiza* ، كما أن الإصطلاح الكوردي *dêw* (الغول) مشتق من صيغة *daeua* الآفستية وإصطلاح *mard* «رجل» و *mardana* «رجولة» مشتق من *martiya* الميذية وكلمة كاروان «القافلة» التي نجدها في عدد من لغات العالم يرجع أصلها إلى الفعل الهندو-الإيراني (*Kara-ban* «العامل») . وبناءً على ما ذكر ، فإن الأصوات على العموم تتحول في اللغات الهندية - الإيرانية من صيغة إلى أخرى وعلى النحو التالي :

(١) الصوت (ز أو ژ) الآفستي يتطق (هَاء) في الهندية و (دالام) في الفارسية .

(٢) إختلاط الحرفين الإيرانيين السابقين بحرف (ج) .

(٣) تحول (گژ) إلى (كس) و (بژه) إلى (پس) .

- (٤) إحتفاء حرف (ز أو ژ) الإيراني في الكلمات السنسكريتية كلياً .  
 (٥) عند وقوع الحرف (ڙ) قيل حرف (د) في الهندية يُلفظ كحرف (ذ) .  
 (٦) يحذف الحرف (س) في الإيرانية إذا وقع بين حرفين صامتين .  
 (٧) إحتفاء حرف السين في السنسكريتية عند وقوعه في أواخر الحروف الصامتة مثل تحول كلمة *vax* إلى *vak* في السنسكريتية .  
 (٨) تحول (س) الآفستي إلى (ث) في الفارسية القديمة .  
 وهكذا فكلية *sura* الآفستية أو *zora* الكوردية «قوي» أستعملت بصيغة *θura* في الفارسية القديمة و *zasta* الآفستية «يد» بصيغة *dasta* و *zan* الآفستية والكوردية بصيغة *dan* «المعرفة» و *zrayah* الآفستي والكوردي بصيغة *drayah* «البحر» وفيما يلي جدول لحالات بعض المفردات في اللغات الإيرانية القديمة ومقارنتها مع مثيلاتها في الكوردية :

(١) مفردات تشير إلى القرابة الأسرية :

<u>Avestan</u>	<u>Old Persian</u>	<u>Scythian</u>	<u>Pahlavic</u>	<u>Kurdic</u>	<u>Arabic</u>
<i>pitar-</i>	<i>pitar-</i>	<i>pita</i>	<i>piḍar</i>	<i>pîr(bab)</i>	الأب
<i>puθra-</i>	<i>puθra-</i>	<i>puθra-</i>	<i>pus(ar)</i>	<i>pu s(kur)</i>	الابن
<i>mā tar-</i>	<i>mā tar-</i>	<i>mā tā</i>	<i>māḍ ar</i>	<i>mat(dayk)</i>	الأم
<i>brā tar-</i>	<i>brā tar-</i>	<i>brāt ā</i>	<i>brā dar</i>	<i>brā</i>	الأخ

(٢) مفردات تشير إلى أعضاء الجسم :

<i>tanu</i>	<i>tanu</i>	-----	<i>tan</i>	<i>tan</i>	بدن
<i>pā ḍa</i>	<i>pā da</i>	<i>pā da</i>	<i>pā d</i>	<i>pā , pē</i>	قدم

sarah-	-----	sara	sar	sar	الرأس
dantan-	-----	dantā dand	dandā n		السن
nā fa	-----	-----	nā f	nav ā k	الصرّة
Çareman	Çarman-	Çarma	Çarm	Çarm	الجلد
zā nu	-----	-----	zanuy	žanu	الركبة
gaoš a-	gauš a-	gauš a	göš	göš, göh	الأذن
pā da-pā da-		pā da-pā y		pā	القدم
-----	-----	Çang	Çang	Çang	الحنكة
zasta-	dasta-	-----	dast	dast	يد

## (٣) مفردات تشير إلى أسماء الحيوانات :

aspa-	asa	aspa	asp	asp	الحصان
buza-	-----	-----	buz	biz(-in)	عنزة
gā u-	gā u-	gā u	gā v	gā	جاموس
xara	-----	-----	kar	kar	حمار

## (٤) ظواهر الطبيعة :

ā p-	ā pi-	ā p	ā b	ā w, ā v	ماء
asənga-	aθanga-	-----	sang	sang	صخرة ، ثقل
awva	-----	abra	abr	awir	غيمة
tā ta-	-----	-----	vā δ	bā , wā	ريح
raoçah-	rauçah-	rauça	rož	rož	ضوء ، شمس
zrayah	drayah	-----	zarya	zarya	بحر

## (٥) أفعال :

<i>pārās-</i>	<i>prs-</i>	-----	<i>purs</i>	<i>pārs</i>	سؤال
<i>tārās-</i>	<i>tars-</i>	<i>tars-</i>	<i>tars-</i>	<i>tārs</i>	خوف
<i>bar-</i>	<i>bar-</i>	-----	<i>bar-</i>	<i>ḅar-</i>	حمل
<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	<i>dā r</i>	<i>dā r-</i>	<i>dā r-</i>	صاحب

## (٦) الأعداد :

<i>dva-</i>	<i>duva</i>	-----	<i>dö</i>	<i>dö</i>	إثنان
<i>ḡ ri-</i>	<i>ḡ ri-</i>	<i>tri-</i>	<i>si</i>	<i>sê (hri)</i>	ثلاثة
<i>çaḡ wār</i>	<i>çaḡ wār</i>	<i>çatwār</i>	<i>çahār</i>	<i>çār</i>	أربعة
<i>pañça</i>	-----	-----	<i>pañj</i>	<i>pênj</i>	خمسة
<i>xšuaš</i>		<i>šuaš</i>	<i>šaš</i>	<i>šaš</i>	ستة
<i>hapta-</i>	-----	<i>hapta</i>	<i>haft</i>	<i>haft</i>	سبعة
<i>ašta</i>	-----	<i>ašta</i>	<i>hašt</i>	<i>hašt</i>	ثمانية
<i>nava</i>	-----	<i>nava</i>	<i>nah, noh</i>	<i>nah, noh</i>	تسعة
<i>dasa-</i>	-----	<i>dasa</i>	<i>`dah</i>	<i>dah</i>	عشرة

ومما يجلب النظر في موضوع المقارنة بين السنسكريتية واللغات الإيرانية العديدة هو أن الصوت *-h-* الذي يكثر إستعمالها في الهندية يختفي في اللغات الإيرانية تماماً وبالأخص في اللهجة الكوردية الجنوبية بينما نرى آثارها لا تزال تستعمل في اللهجة الشمالية . ف *xara* (الحمار) و *brā tar* (الأخ) و *bār* (حمل) و *dār* (ملك) و *dā* (يعطي) و *garḡ ma* (الحر) و *gaoša* (الأذن) و *daraḡa* (طويل) في الآفستية والفارسية القديمة كانت تنطق



في الهند بالصيغ التالية :

*khara, bhratar, bhar, dhar, dha, gharṁ ma, ghaoṣa, darṁ gha ....*

في حين تصاغ هذه الكلمات في اللغة الكوردية بدون الحرف *-h* - كالآتي :

*kār, brā, bār, dār, dā, garṁ ma, gaoṣ, dirêž ....*

وبناءً على هذه القاعدة تُنطق الكلمات الكوردية مثل *dhēm* «أأتي» في اللهجة

الشمالية و *dhêṣ êt* «يوجع» بصيغة *dēm, dêṣ êt* في اللهجة الجنوبية مثلما تتحول أداة

النفي الكوردية القديمة من *ne haya* (لا يوجد) إلى *ne ya > nīya* .

أما تصريف الأفعال ودراسة البنية الأساسية للحمل الكوردية المعاصرة فيمكن أن

يبدأ تأريخه من خلال مقارنة النصوص الآفستية بالإخمينية وتأثير هاتين اللغتين على حالات

الصرف في اللهجات الكوردية المتعددة ثم إعتبار البهلوية (اللهجة الفيلية) كصيغة

متطورة للغة إيرانية أصبحت. بمرور الزمن لهجة جنوبية كوردية . فتصريف حالة المضارع

لكلمة *bār* (جَلَبَ ، حَمَلَ) في هذه اللهجة بالمقارنة مع اللغات الهندية الإيرانية تكون

كالآتي :

<u>Avestan</u>	<u>Old Persian</u>	<u>Sanscrit</u>	<u>Kurdiish</u>	<u>Arabic</u>
<i>bār-a-mi</i>	<i>bār-a-mi</i>	<i>bhār-a-mi</i>	<i>bār-am</i>	أجلب
<i>bār-a-hi</i>	<i>bār-a-hi</i>	<i>bhār-a-si</i>	<i>bār-at</i>	تجلب
<i>bār-a-ti</i>	<i>bār-a-ti</i>	<i>bhār-a-ti</i>	<i>bār-ê-t</i>	يجلب
<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-a-mahi</i>	<i>bār-am-in</i>	نجلب
<i>bār-a-θa</i>	<i>bār-a-ta</i>	<i>bhār-a-tha</i>	<i>bār-at-in</i>	تجلبون
<i>bār-ṇti</i>	<i>bār-a-nti</i>	<i>bhār-a-nti</i>	<i>bār-in</i>	يجلبون

بينما يتشابه تصريف هذا الفعل في حالة الماضي في كل من الآفستية والكوردية ففعل *barəm* (جَلَبْتُ) الآفستي ينطق في الكوردية بنفس الصيغة (باريم *barim*) وكذلك الحال مع صيغة الجمع *barən* (جلبوا) ولكن مما يجلب النظر هنا هو التغير الذي يحصل مع اللاحقات المتعلقة بحالات الجر الآفستية في الجمل الكوردية . فكلمة *zasta* (اليَد) الآفستية تتحول في حالة الفاعلية للمفرد إلى *zasto* بينما في الكوردية (الشمالية) تصبح *dastê* وفي حالة المفعولية إلى *zastam* في حين تكون في الكوردية *dasta* ، أما في حالة المقصود يتحول هذا الاسم إلى *zastai* وفي حالة التملك أو القرابة إلى *zastahe* وفي الحالة المكانية *zaste* ، لكنه في حالة الجمع تحصل للإسم تحولات مشابهة كما ذكر . وللتأكد من علاقة الكوردية بالمرحلة القديمة للغات الإيرانية نورد نصاً آفستياً من فصل قيدقداد (٢٨) ونصوصاً كتبها الملوك من الأسرة الهخامنشية مثل كورش الكبير (٥٥٨ - ٥٢٩ ق.م.) وحفيده داريوش الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق.م.) وإبن داريوش كسير كس الأول (٤٨٦ - ٤٦٥ ق.م.) ، ففي البداية نقرأ في الفقرتين التاليتين لقيدقداد من كتاب آفيسنا (٢٩) مايلي :

- 
- (٢٨) تنقسم المخطوطات المتعلقة بكتاب الآفيسنا بجانب الأدعية والأناشيد على الأبواب التالية :
- (١) ياسنا : وتعني (التعبد) وهي القسم الأساسي لأديبات الآفيسنا وتحتوي ٧٢ فصلاً وتعتبر ١٧ فصلاً من أهم هذه الفصول ( ٢٨ - ٣٤ ، ٤٣ - ٤٦ ، ٤٧ - ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ) التي يطلق عليها ( الكائنات ) .
- (٢) فيسبيريد المشتق من *vispa ratavô* (كل الشرائع) ويتكون من ٢٤ فصلاً .
- (٣) قيدقداد (قيدديداد) المشتق من *vidaeva data* ( قانون محاربة العفارت ) ويشمل ٢٢ فصلاً .
- (٤) يشب (التعبد) ويضم هذا القسم ٢٢ نشيداً ودعاءاً تتعلق بتبريك ظواهر الطبيعة كالشمس والقمر والرياح
- (٥) ملحقات تتعلق ببعض المواضيع الدينية أضيفت على كتاب الآفيسنا في العصر الساساني على أغلب الاحتمال . للإستزادة من هذه المعلومات راجع الصفحة ٧٦ وما بعدها من المرجع السابق .
- (٢٩) إستندنا في كتابة هاتين الفقرتين على دراسات الأستاذ راينلت :

*H. Reichelt, Avesta reader, Texts, notes, glossary and index, Strassburg, 1911, P. 37ff.*

1. *pərəsat zaraθuš trō ahurəm mazdā m* : «ahura mazda mainyō  
*spə niš ta dā tare gaōθanām astvaitinām aššum, kahmāi paoiryō*  
*mašyanā m apə rə sə tum yo ahurō mazdā anyō mana yat*  
*zaraθušrāi? kahmāi fradašsayō daēnam yam ahurim zaraθuš trim ? »*

2. *āat mraot ahurō mazdā* «*yimāi srīrāi hvāθwai, aššum zaraθuš tra,*  
*ahmāi paoiryō maš yanām apə rə sə azəm yo ahurō mazdā anyō*  
*θwat yat zaraθušrāi, ahmāi fradaesaem daēnam yam āhurim zaraθuš*  
*trim »* .

شرح المفردات :

*prsat* (وفي الكوردية *prsa* «سأل»)

*mainyō* (الروح) لحقتها علامة الجر للمفرد وهي تكون من دون تصرف *mainyu* .

*spəništa* (المقدسة) لحقتها علامة المفرد *a* .

*dā tare* (الخالق) لحقتها علامة الجر للحالة الفاعلية وتصاغ في الكوردية بصيغة *dā dar*

*gaōθanām* (الدنيا) لحقتها علامة الجر للجمع وتصاغ في الكوردية بصيغة *gehan*

جيهان.

*astvaitinām* (عُنق) مع علامة الجر للتملك وتصاغ في الكوردية بصيغة *asto, astu* .

*kahmāi* (أيّ ، مَنْ ؟) أداة الإستفهام في حالة المقصود وضيغتها الكوردية *kāma* .

*paoiryo* (الأول ، الأولى) وضيغتها الهندية *purva-* وثمانيتها *Първа, Первый*

السلافية *masyanām* (آدم) مع لاحقة التملك أو القراية *nām* .

*tū m* (منك). وفي الكوردية *tom, la tu* .

*yō* ضمير الوصل الذي يظهر في اللهجة الشمالية الكوردية بصيغتها المؤنثة *yā* .

*anyō* (ماعدًا ، ما خلا) مشتقة من *anya* وظلت في الكوردية بمعنى (الجهة) .

*mana* (لي) ضمير التملك في حالة المفعولية يقابله *min* في الكوردية .

*yat* إسم موصول يظهر في الكوردية بصيغة *yēt* وفي البلغارية بصيغة *ям* .

*daē nām* (الدين) لحقتها علامة الجر *m* في حالة المفعولية .

*ā at* (حتى) وصيغتها الكوردية *taā* .

*mraot* (حديث) وأصبحت في الكوردية *miramir* . بمعنى حديث غير مفهوم .

*srīrā i* (فاخر) مع علامة الجر لحالة المقصود .

*huā θwai* (القطيع الجميل) مع علامة الجر لحالة المفرد .

*ahmā i* (هذا) مع علامة الجر لحالة المفرد يقابله في الكوردية *ama* .

*θwat* (منك) مع لاحقة النسبية .

الترجمة الكوردية للنص :

1. *pə rəsī zaraθ uš trā (la) ahura mazdā* : « *ahura mazda, giyani piroz, dādarī gihan asto y ardawan, ( >arta ban* (باك ، دادوهر > *kāma ya pā r*

*(yakam) mašya (mirov) la tuy pə rəsī ya ahurō mazdā anya (bē) min yēt zaraθ uš trā ? kēya dīna ya ahura fēr kra wak zaraθuš tra ? »*

2. *ta ahurō mazdā giūt «ba yimā y srīr (nayab) gā gal, ardawan zaraθuštra, yakam (kasa la) maš yanan dapə rəs ə azəm ahurō mazdā anya tu (be to) yat zaraθuštrā, ama y fēr ī dīn ya ā hura (wargirt) zaraθuš tra (bū) »*

الترجمة العربية للنص :

(١) سأل زرادشت آهورا الحكيم «أي آهورا الحكيم ، الروح المُقَدَّس الطاهر ، خالق الدنيا العادل ، ما عداي أنا زرادشت من هو أول إنسان توجه إليك يا آهورا الحكيم ؟ ومن هو أول من تعلّم دين آهورا ؟ »

(٢) حتى أجاب آهورا الحكيم « مع ييما البديعة ومواشي القطعان الجميلة ، زرادشت الطاهر هو أول البشر من سألني أنا آهورا الحكيم وأن أول من تعلم دين آهورا هو زرادشت » .

وبعدما تَمَرَّد زعيم قبيلة الهخامنشيين كورش حفيد الملك الميدي أژدهاگ (أستياگ) من جهة أمه (ماندانا) على جده في أواسط القرن السادس ق. م. فُشِّر في لوحه إلى أنه ملك الهخامنشيين :

1. adam kūruš xšāya 2. θiya haxā manišiya

وترجمة هذا القول بالكوردية تكون 1. azam kūruš šā 2. ya haxāmaniš hā وعلى كل حال ، فقد جاهد كورش خارج مقاطعة أنشان في إخضاع ملوك الأقاليم الأخرى ولعل شعوره في كونه حفيداً للإمبراطور كان دافعاً لكي يجعل من نفسه سيداً على الملوك المحليين الآخرين . ففي بابل أدرك نابونائيد الذي تولى عرشها عام ٥٥٥ ق. م. مدى مطامع كورش ، فتحالف معه لاستعادة حرّان من الميديين ، وعلى هذا الأساس إستدعاه جده أژدهاگ إلى أكتاتانا (همدان) العاصمة ليقدّم تفسيراً عن تصرفاته ، وأبى كورش الإنصياع لرغبة ملك الملوك وقرر إخضاع جده فقبض عليه بدون مقاومة تذكر ، لذلك عامله بالكثير من العطف والمجاملة وأبقى أكتاتانا مركزاً لحكمه . وبالرغم من الانتصار الدبلوماسي لكورش إلا أن ملوك المقاطعات الميديّة لم يخضعوا طواعية لكورش الذي كان هو وأجداده في الأصل خاضعين لإمبراطوريتهم لأكثر من ثلاث قرون (فيما بين القرن التاسع والسادس ق. م.) . ويلاحظ أن إنتصار الهخامنشيين على الميديين لم يكن إنتصاراً دائماً من النوع الذي كان يمارسه الآشوريون والبابليون ضد الشعوب المغلوبة ، فالميديون ظلوا في العهد الإخميني يديرون مؤسسات الدولة ولم يتغير شيء من مظاهر الحكم حتى بدأ الفرس ، وكأنما يتبعون السلطان الميدي في كافة مظاهره ومنها إستيعاب أغلب الألقاب للملوك والحكام والمفردات اللغوية التي تتعلق بالإدارة والحكم ، إضافة إلى أن الملوك الإخمينيين غالباً ما كانوا يسجلون إسم الميديين باعتزاز بجنب كنية الفرس في لوحاتهم . وإثر حملته على الجهات الشرقية من إيران وقبل مقتله عين كورش الكبير ابنه كَمْبُوجَه (قمبيز Cambyse ٥٣٠ - ٥٢٢ ق. م.) ورثاً على العرش في

بابل وأولى إدارة الأقاليم الشرقية لابنه الثاني برديا ، وفي عام ٥٣٠ ق. م. مات كورش ونقلت جثته إلى پاسارگادا ودفن في مقبرة خاصة على غير عادة الزرادشتيين مما تؤكد هذه الحقيقة على عدم إنتشار تعاليم زرادشت أو عبادة الإله آهورا مازدا بعدُ بين القبائل المхамنشية حتى تنابها فيما بعد داريوش الأول (٥٢٢ - ٤٨٦ ق.م.) من أجل إستعادة الحكم إلى بيته المхамنشي ولضم الميديين إلى جانبه كقوة دينية وإدارية وسياسية على أساس المشاركة في عبادة آهورا مازدا وتوحيد العقيدة ، لأن أحد أسباب إنهيار دولة كورش ، بالإضافة إلى الصراع بين قمبيز وبرديا الوثنيين ، كان فقدان القاعدة الروحية بين الإخمينيين . وفي الواقع كان كورش قد أشرك أكبر أبنائه قمبيز معه في الحكم إشراكاً فعلياً خلال السنوات الثمانية الأخيرة من حكمه وكان يعدّ العدة لغزو مصر ، لكن موته سبق تنفيذ هذه الخطة وحقّقها قمبيز من بعده . وأثناء وجود قمبيز بعيداً عن مركز الحكم إستغل برديا هذه الفرصة فأعلن نفسه ملكاً للملوك في إيران وإحتل بابل . ولما رجع قمبيز من مصر للقضاء على هذه الفتنة مات وهو في طريق العودة ، فإستغل كثير من الملوك المحليين فراغ عرش ملك الملوك فأعلن بعضهم الانفصال عن الحكم الإخميني فواجه برديا على هذا الأساس مشاكل سياسية وإدارية في كل من ميديا وأرمينيا وكبدوكيا وأقاليم أخرى التي بدأت فيها الإضطرابات والقلاقل . وبسبب تأزم الأوضاع طغى بعض الغموض على الحقائق التاريخية المتعلقة بهذه الفترة وصاغ أحداثها داريوش الأول كما يشتهي ، وهنا يمكننا أن نشير إلى أن برديا لم يستمر على العرش طويلاً إذ سرعان ما أعلن رجل ميدي نفسه حاكماً على إيران سجّل داريوش الأول اسمه على صخور بهستون (٣٠)

(٣٠) يقع جبل بهستون (وفي الكوردية بِيستون *Bêstun*) في شرق مدينة كرمشاه وعلى طريق همدان . يظهر عند البعض أن الاسم مُركَّب من ( بي - ستون أي «بدون عمود» ) في حين هو متطور من باكستان *Baga-stan* أي «بلاد الآله» وقد سجله اليونان بصيغة *Βαγοτανονορος* . نقش دارا أخباره باللغات الفارسية القديمة والعلامية والبابلية وعلى علو ٧ متر وضمن ٤١٤ سطراً .

بصيغة *Gaumata* وكان ينحدر من أسرة دينية لقبيلة مگوش *Maguš* الميذية ،  
 فدعى داريوش في كتاباته أنه إستطاع القضاء عليه ثم أعاد الحكم للأسرة الإخمينية .  
 فنقش داريوش قصته في ٤٦٤ سطراً نورد منها مايلي :

- 1) *adam dā rayavaḥuš xšā yaθiya vazrka xšā ya*
- 2) *θiya xšāyaθiyanam xšā yaθiya pārsaiy xš*
- 3) *āyaθiya dahyunām višaspahyā puθra*
- 4) *aršāmahya napā haxāmaniš iya θatīy dā ra*
- 5) *yavaḥuš xsayaya mana pita višaspa vi*
- 6) *šaspahya pita aršama aršamahya pi*
- 7) *ta ariyaramna ariyaramnahya pita*
- 8) *çišpiš çispais pita haxamaniš*

والتجمة الكوردية لهذا النص هي كالآتي :

- 1) *azam dā rayavaḥuš šā [ye] wuzrk šā [ye]*
- 2) *šā yan šā [ye] pārsaha šā*
- 3) *[ye] dēhāhā pus [ye] višaspa ya pus [ye]*
- 4) *aršā ma ya nawa yē haxāmanišha ša dāra*
- 5) *yavaḥuš dibêžēt : babē min*
- 6) *višaspā ya babē [wē] aršama ya*
- 7) *babē [wē] ariyaramna ya babē [wē]*
- 8) *çišpiš a babē [wē] haxamaniš a*

(١) أنا داريوش ، الملك العظيم

(٢) ملك الملوك ، ملك الفرس ، ملك

(٣) الأقاليم ، ابن قيستاسيا ، ابن

(٤) أرشاما ، حفيد هخامنش . يقول

(٥) الملك داريوش أن أبي هو

(٦) ويشتاسبا ووالده هو أرشاما

(٧) ووالد هذا هو آريارامنا ووالده

(٨) جيشبش ووالده هخامنش

يظهر من كلام داريوش أنه لم ينحدر من نسل كورش الذي أسس الدولة الأخمينية وإنما جاهد في فترة الفراغ السياسي ليغتصب الحكم بدعوة كونه من أبناء عمومة كمبوجه (حقاً أو باطلاً...)! وبالتالي أفتع الناس أنه ينحدر أيضاً من جددهم الأكبر هخامنش . ومهما يكن من أمر فإن داريوش يستمر في كتاباته ويصل في السطر ٣٢ إلى قصة رجوع قمبيز من مصر ثم يتطرق إلى الأحداث التي جرت بعد موته ومنها إنتفاضة الميدين في منطقة كوندوروش (قتور الحالية) بكوردستان الشرقية حيث يقول في السطور التالية ما يلي:

32. [ā naiy] azdā abava tya brdiya avajata pasāva kambujiya mudrāyam  
 33. [ašiya]va yaθa kambujiya mudrāyam ašiyava pasāva kāra ahrika  
 abava 34. [pasāva] drauga dahyauvā vasaity abava uta pārsaiy uta  
 mādaiy ut 35. [a an]iyāhūva dahyusūvāθatiy dārayavahūš xšāyaθiya pa  
 36. [sāval I martiya maguš āha gaumāta nāma hauv udapatatā haça paissi  
 37. [ya]huvādāyā arakadriš nāma kaufa haça avadaša viyaxnahya māh  
 38. [yā] XIV rauçabiš θakatā āhan yadiy udapatatā hauv kārāhya avaθa  
 39. [a]duru jiya adam brdiya ahmiy hya kūrauš puθa kambūiyahyā br  
 40. [ā]tā pasāva kāra haruva hamiθiya abava haça kambujiyā abiy avam  
 41. [a]šiyava utā pārsa utā māda uta aniyā dahyāva xšaθam hauv 42.  
 agrbāyatā garmapadahya māhya IX rauçabiš θakatā āhan avaθā xsa  
 43. θam agrbāyatā pasāva kambujiya huvāmršiyuš amariyatā θatiy  
 44. dārayavahūš xšāyaiya aita xšaθam tya gaumāta hya maguš adin  
 45. ā kambujiyam aita xšaθam haça paruviyata ahmācam tauhmāyā ā  
 46. ha pasāva gaumāta hya maguš adinā kambujiyam utā pārsam uta



47. mādām utā aniyā dahyāva hauv āyasatā huvāpašiyam akutā hau 48. v  
 xšāyaθ iya abava .... 64. θaiy dārayavahuš xšāyaθiya pasāva adam  
 nizāyam haçā 65. bābairauš ašiyavam mādām yaa mādām parārasam  
 kuḥdurus nāma 66. vrdanum mādaiy avadā hauv fravartiš hya mādaiy  
 xšāyaθiya a 67. gaubatā āiš had[ā] kārā patiš mām hamaranam  
 çartanaiy pasāva hamarana 68. m akumā ahuramazdānaiy upastām  
 abara vašna ahuramazdāha kārām 69. tyam fravartaiš adam ajanam  
 vasaity aduka[na]isahyamahya māhyā XXV ra 70. uçabiš θakatā āhaḥ  
 avaθā hamaranam akumā θaiy dār tyavahuš x 71. šayaθiya pasāva hauv  
 fravartiš hadā kamnaibiš asabāraibiš amuθa ra 72. gā nāma dahyāuš  
 mādaiy avaparā ašiyava pasāva adam kārām f 73. rāišayam nipadiy  
 fravartiš āgrbi[ta] anayatā abiy mām ada 74. mšai[y] uta nāham utā  
 gauša utā hazānam frājanam utaša 75. iy[I] ças[mam] avajam  
 dvarayāmai y basta adariya haruvasim k 76. āra avaina pasāvašim  
 hamgmatānaiy uzmayapatiy akunavam 77. utā ma[r]tiyā tyaisaiy  
 fratamā anušiā āhaḥtā avaiy hamgmatā[naiy aḥta]r didām frāhaḥjam .

أي :

« عندما كان قمبيز يحكم في مصر غمرد الشعب وانتشر في البلاد الكذب [الرياء] في فارس  
 و ميديا وفي المناطق الأخرى . يقول داريوش الملك : كان هناك شخص من المغوش اسمه  
 گوماتا ، انتفض في جبال *paišiyā* *huvādā* باسم أراكادريش ، وعندما حل اليوم  
 الرابع عشر من شهر فياخنا انتفض وحدث الناس قاتلاً لهم : أنا برديا ابن كورش وشقيق  
 قمبيز ، فانتفض كل الشعب على إثره في فارس وفي ميديا وفي الأقاليم الأخرى وبعد أن  
 مات قمبيز اغتصب لنفسه المملكة . يقول داريوش الملك : هذه المملكة التي سلبها گوماتا  
 المغوش من قمبيز كانت تابعة لأسرتنا منذ القدم ، فإغتصبها گوماتا المغوش من قمبيز  
 واستولى على فارس و ميديا والمناطق الأخرى واستأثر بها وأصبح ملكاً ... يقول داريوش  
 الملك : لذلك تركتُ بابل وإرتحلْتُ نحو ميديا . وعندما استوليتُ على مدينة باسم

كوندوروش في ميديا واجهتي فراوارتيش الذي جعل نفسه ملكاً على ميديا بجيش دخل معي في معركة وإرضينا بها . وأرسل آهورا - مازدا لي العون ، وبركة آهورامازدا قضيت على عساكر فراوارتيش قضاءً مبرماً . وفي شهر أدوكانايشا مرّ ٢٥ يوماً لمركتنا [مارت - ميس من عام ٥٢١ ق. م. .. المؤلف] .

وعلى ما يظهر هنا ، فإن داريوش يطلب العون لأجل تحقيق النصر العسكري من آهورا مازدا الذي إنتشرت عبادته في هذه الفترة بين الإخمينيين في پيرسپوليس العاصمة بعدما كان الإشراف على طقوسها محصورة بيد أفراد قبيلة المگوش الميديين منذ أن ظهر زرادشت أيام كورش ، وتدلنا كتابات كسيركس الأول على أن التمسك بعبادة آهورا والإيمان به قد تجسد في عقول الإخمينيين. مرور الزمن لذلك فعند نقشها في پيرسپوليس أشار إلى أن :

1. *baga vazrka ahuramazda hya ima*
2. *m būmim adā hya avam asm*
3. *anam adā hya martiyam adā*
4. *hya šiyatim adā martiyahy*
5. *ā hya xšayaršām xšāyaθiyam*
6. *akunauš aivam parunām xš*
7. *āyaθiyam aivam parūnām fram*

الترجمة الكوردية لهذا النص يكون كالتالي :

1. *baga y wuzrk ahuramazda ya ama*
2. *y būmi (gardūn, zamīn) ī daya awa y asm*
3. *an ī daya mardim ī da*
4. *ya šadī daya mardim*
5. *away xšayaršam kird ba padšah*
6. *yakêk la aw pādša zorana*
7. *yakêk la aw farmandarana*

«الرب العظيم هو آهورا مازدا ، ذلك الذي خلق الأرض وخلق السماوات وخلق البشر وأنعمه بالسعادة وجعل خشايرشا ملكاً من بين الملوك العديدين وواحداً من أصحاب الأمر» .

وبعد إختفاء داريوش الثالث عام ٣٣١ ق. م. إثر إنهزامه من ميدان معركة گوگملا شمال أربيل سقطت الإمبراطورية الإخمينية بيد المقدونيين ودخل سكانها تحت تأثير الثقافة الهلنستية ، فلم تعد مصادر الكتابة محصورة على اللهجة الجنوبية الغربية ( الفارسية القديمة ) وعلى الخط المسماري الذي أهمل تدريجياً منذ هذه الفترة ، وإنما بدأت النصوص ، ورغم ندرتها ، تُدَوّن لأكثر من أربعة قرون (القرن الثاني ق. م. - القرن الثالث الميلادي) باللهجة الإيرانية الشمالية (البرثية) وبخطوط إغريقية وآرامية وقعت الكورد في شباكهما أثناء تدوين وثائقهم ، والقطع الجلدية التي أكتشفت في هورامان عام ١٩٠٩ م وعليها نصوص لعقود تجارية مُبرمة بين سكانها المحليين الذين سُجّلت أسماءهم ضمنها وقسم منها مركبة مع ألقاب الأرباب الإيرانية هي أكبر دليل على إستقرار الثقافة الفرثية - اليونانية والآرامية المزاجية لهما في أعماق الوطن الكوردي . كتبت هذه العقود في الواقع بالخطين الإغريقي والآرامي وصلت ثلاثة منها إلى المتحف البريطاني من قبل الدكتور سعيد الكوردستاني وترجع فترة كتابتها إلى السنين ٨٨ ، ٢٢ ، ١١ ق. م. أيام حكم الأرشاكيين الفرث ونشر البروفيسور إليس مينس المتخصص في الدراسات اليونانية بحثاً خاصاً حول اثنتين منها (٤١) في مجلة الدراسات الهلنستية عام ١٩١٥ م وأرسل الوثيقة الثالثة إلى متخصص في الدراسات السامية المدعو كاولي A. Cowley فنشر هذا ترجمته للنص الذي كان مدوناً بالخط الآرامي وعلى ثمانية سطور في « مجلة الجمعية

E. Minns, *Parchments Of The Parthian period From Avroman In* (٣١)

*Kurdistan, Jour. Hell. Stud.* 36, (1915).

الملكية البريطانية» (٣٢). يذكر كاولي بأن ما أُرسل إليه هو نص يهلولي كتب بالقباء آرامي تتخلله بعض المفردات السامية . وإذا إستثنينا النصين اليونانيين الطويلين اللذين إعتقد مينس أنهما كُتبا بلغة قريبة من الكوردية ، فإن لغة النص الثالث تجمع في طياتها ، بجانب المفردات الكوردية ، تأثيرات برثية ويونانية وآرامية ، وهذه الظاهرة كانت سائدة في حدود الإمبراطورية البرثية التي إعتمد حكامها على طريقة هزوارشن (التفسير) في التدوين حيث تطرق إليها ابن النديم في كتابه (الفهرست) (٣٣) . كان هزوارشن طريقة تختلف عن زمن كان الكتاب فيه يقرأون نصاً آرامياً بحثاً لا باللغة الآرامية وإنما بتلاوة تفسيره باللغة المحلية ، وقد تركت هذه الطريقة أثراً في اللغة المحلية لمنطقة هورامان كما كانت الحالة في اللغة الصغدية وخاصة في النصوص البوذية منها . ومن النقاط الملفتة للنظر في نص هورامان هي نقص عدد الصور التي تميّز بها الحروف الساكنة من ٢٢ إلى ١٤ ولم يقع فيه إشتباه إلا بين حروف الواو والراء والعين . ففي خطوط هذه الوثيقة صُوِّر لأحرف ساكنة يمكن قرائتها بطرق عديدة من الناحية النظرية ولا بد من أدلة أخرى لكي نعرف صوت الحرف المقصود في كل حالة من الحالات . ومع الأسف ، فإن هذه الطريقة

A. Cowley, *Journal Of The Royal Asiatic Society, London, 1919, PP.* (٣٢)

147 - 154

راجع دراستنا لهذه الوثائق وترجمة نصوصها ومناقشة مفرداتها والأحداث التاريخية التي جرت في فترات تدوينها بالكوردية في مؤلفنا الموسوم بعنوان « دراسة لغوية حول تاريخ البلاد الكوردية ، بغداد ١٩٨٨ م » . (٣٣) يشير ابن النديم إلى أنه كان للإيرانيين « هجاء يقال له زوارشن يكتبون به الحروف موصول وهو نحو ألف كلمة ليفصلوا بها بين التشابهات مثل ذلك أنه من أراد أن يكتب (گوشت) وهو اللحم بالعربية يكتب (بسرا) ويقول گوشت على هذا المثال ... إذا أراد أن يكتب (نان) وهو الخبز بالعربية كتب (لحما) ويقرأه (نان) على هذا المثال ... وعلى هذا كل شيء أرادوا أن يكتبوه إلا أشياء لا يحتاج إلى قلبها تكتب على اللفظ » راجع ص ١٤ من كتاب الفهرست لابن النديم ، طبعة ليدن .

أبقت ورائها بعض الغموض في قراءة الكتابات البرثية كما نراها في النص التالي الذي نشره المستشرق الألماني هينينغ (٣٤) :

أصل النص	النص بالكوردية المعاصرة	النص بإستعمال الحركات
'z pd zwš est'n'n	az pad astanan	az ba sož stan
'wd frwz'n pd b'zwr	ud farwazan pad bazur	u frîn ba bazu
'br 'ž hrw z'ur'n	abar az haru zauran	bar ž har zoran
'wd 'xšynd'n [u]ystmbg	ud axsyndan wystambag	ušahu sitambag

### الترجمة العربية :

« أنا سأبقى على هَوَايَ وسأطير بجناح سليم فوق كل قوي وحاكم ظالم »  
وبنفس الطريقة يمكننا قراءة نص هورامان بعد التدقيق على النحو التالي :

### أصل النص بالخط الآرامي :

- (1) שנת /// ק ירהא ארותת מיבנו פתכפך ברי תורין
- (2) // .. יכי כרכא אכמך מה אב .. שרן פלנ יאת
- (3) רזבנו אויל ברי בשניז דך אהי כלא וווז דון ///
- (4) סה סן בומהותי א .. ח .. ר.מי אדלו קדמתה
- (5) שתדין תירך ברי אפין. . . . . ברי רשנו ארשתת
- (6) ברי אבנו בריפנרי ברי מתרפדי סינר ברי מאתכננ
- (7) . . . . . כרמא אסמתן כרמא וינת אויל סן
- (8) פתספך כלא זוןן וזןן ///

W. B. Henning, *Mitteliranish*, - «Handbuch der Orientalistik», Abt. I, (٣٤)  
Bd IV. Iranistik. Erster Abschnitt. Linguistik, Leiden-Köln, 1958, ss. 93,  
94.

يبدأ السطر الأول بثلاث خطوط مائلة ويسبق حرف القاف الذي هو إختصار لكلمة قيبا الآرامية على ما نظن ويعني «القرن» حيث يشير أن معاً إلى سنة ٣٠٠ السلوقي التي تعادل العام ١١ قبل الميلاد على أساس بدأ تلك السنة السلوقية من العام الأول لإنتصار ألكساندر المقدوني على خصمه داريوس ، ويأتي بعد ذلك إسم الشهر أروتات (وهو تحوير لإسم المعبود الهندو - الآري هورَقات الذي ذُكر في القرآن الكريم بصيغة هاروت) ، ثم يلي ذكر صانع الشراب (لقب مُدون بصيغة كوردية وتنوين آرامي) وإسمه ذو خلفية إيرانية تلحقه كلمة كوردية (بَر «ثمرة = ابن») تنتهي بأداة الإضافة الكوردية (ي) .

ويبدأ السطر الثاني بخطين مائلين مع رقم واحد يشيرون معاً إلى العدد ٢٠١ ثم تلي الكلمة الكوردية (يكي «واحد») المتعلقة بعدد البستان الذي إستعمل الكاتب بدلاً عنه الصيغة الآرامية «كُرما التي تقابل رَز في الكوردية» ، كما أستعمل كلمة يلز الآرامية التي تطورت إلى يلغي الآن للإشارة إلى مفهوم النقود .

أما السطر الثالث ، فيبدأ باللقب الكوردي رَزبان «صاحب البستان» أريل ابن بشنين ويليه الفعل الكوردي داد «أعطى» المجموع الكلي للمبلغ .

وفي السطر الرابع نرى أن الكاتب إستعمل بدلاً من كلمة كُلا «المجموع» الصيغة الكوردية (هَمي) ، وكلمة شهادين التي يبدأ بها السطر الخامس مركبة من الكلمة الآرامية (شاهد) وعلامة الجمع الكوردية (ين) .

ولا شك من أن أسماء الشهود الواردة فيما بين السطر الخامس ونهاية النص هي أسماء كوردية لها علاقة مع المعتقدات الروحية في ذلك الزمن مثل أرشتاد ورشنو (إسمين من أسماء الجان) وميثرا يادي «الإله ميها هو حاكمي» كما أن لأسماء من غط بتسبك بري تورين وأريل بري بشنين و تيريك بري أييني خلفية هندية - آرية . وبالرغم من صعوبة قراءة النص وعدم وضوح بعض الإشارات فيه ، فإننا إستطعنا قرائتها بكل تحفظ كما يلي :

- (١) شنت /// ق يَرَخَا أَرْوَتَتْ مَيْتِنُو بَتْسِيك بَرِي تورين
- (٢) /// .. ١ و ؟ يَكِي كَرَمَا أَسْمَكْ مِنْ أَيْيَكْشَكِنْ پَلَزِيَات
- (٣) رَزَبِنُو أَرِيل بَرِي بَشْنِين دَذْ أَهِي كُلا زوزن ١٠، ٢٠، ٢٠، ٥٠ /
- (٤) مه من بوخوتي أ .. خ هَمِي آدَلُو قَدَمْتْ
- (٥) شَهْدِين تِيرِيكْ بَرِي أَيْيِنِي ... بَرِي رَشْنُو أَرْشَتْ
- (٦) بَرِي أَبْنُو كَرِيْبَنَهِي بَرِي مَتْرِيْدِي سِيْنَكْ بَرِي مَاتَبِنْكْ
- (٧) ..... كَرَمَا أَسْمَتْنِ كَرَمَا زِينْت ؟ أَرِيل مِنْ
- (٨) بَتْسِيكْ كُلا زوزن ١٠، ٢٠، ٢٠، ٥٠

### الترجمة العربية :

- (١) عام ٣٠٠ ، شهر أروتات ، صانع الشراب بتسيك ابن تورين
- (٢) ثمن (؟) كرمة أسمك الذي دفع (؟) لرجوع نصف ملكيته (؟) إلى ...
- (٣) صاحب حقول الكروم أريل بن بشتين وأعطى مبلغاً مجموعه ٥٥ زوزيناً
- (٤) لصاحب الأرض ... وهذا إعرّف (بذلك ؟) أمام
- (٥) الشهود تيريك ابن أييني ... ابن رشنو (و) أرشتاد
- (٦) ابن أبنو (و) كرينهي ابن ميثرايدي (و) سيناك ابن ماتبنك
- (٧) ثمن (؟) كرمة أسمتن (و) ترجع الكرمة (؟) إلى أريل من
- (٨) بتسيك ، المجموع الكلي ٥٥ زوزيناً .

ونري من الأفضل أن نشير إلى أن أفراد السلطة القضائية والتنفيذية التي أشرفت على تدوين هذه الوثيقة في بقعة نائية مثل هورامان بوسط كوردستان كانوا على دراية تامة بالأمور في البلدان المحيطة بمملكتهم ؛ فافتحوا وثائقهم المدونة باليونانية بأسماء الملوك ، الملكات في هذه البلدان أثناء فترة التدوين . وعلى هذا الأساس نقرأ على سبيل

المثال في الفقرة المرقمة برقم (١) من الوثيقة A التي درسها البروفيسور مينس ما يلي :

A. 1 *Βασιλευοίτος Βασιλεων ευεργετου δικαιου επιφα-  
ιθυσ καιφιλελληνος, και Βασιλισσων Σιακη; τε τηΣ υμυπτριως  
αιτυν υδλφης και γυναικος Αρναζατης της επικαλουμει //*  
*Αυτομα της εγ Βασιλεως μεγαλου Τιγρανου και γυναικος, ετοι οι*  
أي :

- (١) في زمن حكم ملك الملوك أرشاك الصالح العادل
  - (٢) المنير ، محب الهللين (اليونان) ، والملكات سياكي
  - (٣) عمته وزوجه ، وأريازات المشهورة بلقب
  - (٤) أوتوما ابنة زوج الملك تيگران وآزات عمته وزوجه ... إلخ .
- وفي الفقرة المرقمة برقم (٢) من نفس الوثيقة A يذكر الكاتب أسماء أخرى مشيراً إلى أنه:
- (١) في زمن حكم ملك الملوك أرشاك الصالح العادل
  - (٢) المنير ، محب الهللين (اليونان)
  - (٣) والملكات أولينيرا وكليوباترة وباسييراتا وبيشييانابس ... إلخ .
- وبالإضافة إلى هذه الحقائق ، فإن نمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية بكوردستان وتأثير الثقافة البهلوية الأرشاكية (البرثية) على المرحلة المبكرة لنشوء قسم من اللهجات الكوردية في التاريخ يظهر بوضوح من خلال هذه الوثائق(٣٥) .

---

(٣٥) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع كتابنا المطبوع باللغة الكوردية «دراسة لغوية حول تاريخ البلاد الكوردية» بغداد ١٩٨٨ م .



## المبحث السابع

### المرحلة الوسطى للغات الإيرانية وتأثيراتها على الكوردية أثناء تطورها

صاغت البهلوية منذ إنتصار أردشير بن بابك على أردوان الخامس عام ٢٢٦ م لهجة الكورد الجنوبيين وأبقت منذ هذه الفترة عدداً من الكتب النفيسة كالحدايتامه والكارنامه والآيننامه التي مثلت ، بجانب نصوص النبي ماني *Manichaeen* ، لغة المرحلة الوسطى من تأريخ اللغات الإيرانية حيث حددها المؤرخون فيما بين القرن الثالث والعاشر الميلاديين وتدخل كذلك كل من الجرتية والصغدية والختنية والباكترية والإيرونية (الأوستية القديمة) ضمن هذه المجموعة . أما في عصرنا الحالي ، فكل من البلوجية والفارسية والتاتية والطاليشية والجيلية (گيلي) بجانب الكوردية يمثلن على أرضيتهن الخاصة النموذج الأصيل لتطور لهجات المرحلتين القديمة والوسطى للغات الإيرانية ، فعدد من هذه اللغات إستقرت في أواسط آسيا بينما نمت الفارسية في المحيط الثقافي العيلامي ، أما الكوردية فنشأت على أرضية زاگروسية وفي إطار اللهجات الآرية القديمة لأولياء أمور الكاشيين والميتانينين التي تمازجت بالميدية وإستوعبت اللهجة الجنوبية منها أغلب المفردات واللاحقات البهلوية وبها تجانست التقاليد اللغوية الكوردية قبل ظهور الإسلام . ففي الوقت الذي لا نشك أبداً بلغة ذلك الدعاء الديني الذي سُجل في بداية العصر الإسلامي بجانب ترجمته الإغريقية والسريانية والجورجية والفارسية والعربية والتركية على حائط كنيسة من كنائس جنوب شرق قفقاسيا عُثِنَ بلغة المار (الميديين) وبرموز أرآنية على أنها اللهجة الكوردية الشمالية(٣٤) :

٣٤) А. Шанидзе. Новооткрытый Алфавит Кавказских Албанцев и Его

Значение для Науки. Тбилиси - 1938. стр. 43 ,

*Pakṣṣ xodê, Pakṣṣ zahm, Pakṣṣ vemark, koj hat i xaçe æṣkṣma, rahmat e ma*

ياقزخوڤى ياقززهڤم ياقزقى مهرگ كو ژ هات خاڤى ، شكير مه ، رهحهڤى مه  
«قدوس الله ، قدوس القوي ، قدوس الذي لا يموت ، لقد جاءنا الصليب إرحمنا» ، فإن  
النص المانوي الجهلوي التالي لا يتباين كثيراً عن صيغتها المترجمة إلى الكوردية :

النص الجهلوي	الترجمة الكوردية
<i>xvarxšōd-i rōšan</i>	<i>xvarxšed-i rošîn</i>
<i>uḍ-purmāh-i brāzāg</i>	<i>u purmang-i barzah</i>
<i>rōçēnd uḍ-brāzēnd</i>	<i>rošen u briskadarin</i>
<i>az tanvār-i ōy draxt</i>	<i>ž tan [çil]-i draxt</i>
<i>murvān bāmēvan</i>	<i>miriwan bayanian</i>
<i>oy nazēnd šaḍ-iha</i>	<i>nazend šadin</i>
<i>nāzend kaṣotar</i>	<i>nazend koter</i>
<i>frašāmurv-i visp-- [rang]...</i>	<i>tawus-i hama -- [rang]...</i>

### الترجمة الحرفية :

«الشمس المضيئة والقمر الساطع منوران يتلألآن وصباحاً تفرقز العصفير بكل فرح  
على أغصان الشجر ويغرّد الحمام والطاووس بكل ألوانه» . وبناءً على كون الجهلوية  
(الجهلية) قد خلقت وراثتها اللهجة الفيلية الكوردية المعاصرة ، فإننا في هذه الحالة غلّك  
أمثلة كثيرة لحالات الصرف الكوردية في القرون التي تسبق ظهور الإسلام نستشهد بها  
لأجل التوضيح فقط إستناداً على الجمل التالية مع مثيلاتها في الكوردية المعاصرة :

(١) الجملة في صيغتها الجهلوية *Papak šap-ê pat xvamn dît* «رأى بابك في المنام»

وهذه الجملة في صيغتها الكوردية المعاصرة تكون *Papak šaw-ê ba xavn dît*

(٢) الجملة في صيغتها البهلوية *Papak marzpan ut šahrdar i Pars bût* «كان بابك حاكماً وملكاً على فارس» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Papak marazwan u šahrdar i Pars bû*

(٤) الجملة في صيغتها البهلوية *Sasan šupan i Papak bût* «كان ساسان راعي بابك» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Sasan šurwan i Papak bû*

(٥) الجملة في صيغتها البهلوية *hamak gehan rošnîh kart* «لقد نورّت الدنيا» .

الجملة في الكوردية المعاصرة *hamû gehan rošn kird*

(٦) الجملة في صيغتها البهلوية *pîl i sped i arastak* «فيل أبيض مزخرف»

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *pîl (fil) i sipe i arasta*

(٧) الجملة في صيغتها البهلوية *az nê kanik bê kunišn i nêvak i tō ham* «أنا لست فتاتاً نتيجة عملك الجميل» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *az nê kani [kanišk] ba kar i nayab i tō ham*

(٨) الجملة في صيغتها البهلوية *Artaxšēr guft ku man kart ham* «قال أردشير أنا عملت» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *Artaxšēr gut ka min kird im*

(٩) سؤال *tō haç katam toxmak ut dutak hêh* «من أي بذر ونسل أنت ؟» .

صيغة الجملة في الكوردية المعاصرة *tō haç [haž] kam toxm u duta hêy* ؟

### الضمائر :

تشابه الضمائر المنفصلة والمتصلة في كل من البهلوية والكوردية المعاصرة ، فالضمير

المنفصل *az* «أنا» هو للشخص الأول المفرد في حالة الفاعلية في كلتا اللغتين ويتحول إلى

*man* في الجهلوية و *min* في الكوردية في حالة المفعولية و *tə* «أنت» هو للمخاطب في كلتا اللغتين بينما كان ضمير الشخص الثالث المفرد *aw* الكوردي بصيغة *us* في الجهلوية وتكون هذه الضمائر في حالة الجمع بالصيغ التالية : *amah, mah, osan* «نحن ، أنتم ، هم» في الجهلوية و *ama, ewa (mah), awan* في الكوردية ، والضمائر المتصلة في اللغتين فهي :

للمفرد في الجهلوية	وجمعها	للمفرد في الكوردية	وجمعها
-m	-man	-m	-man للمتكلم
-t	-tan	-t	-tan للمخاطب
-s	-san	-i	-yan للغائب

ولا تزال الكورد تُصيغُ ضمائراً غير محددة مثل *har, hêç, ham, hamo* «كل ، أبداً أو بالمرّة ، أيضاً ، الجميع» كما كانت مستعملة في الجهلوية ، وكان الجهلويون يصيغون بها جملاً مثل *har roç* وفي الكوردية *har roç* «كل يوم» . كما أن هناك بعض أدوات الوصل والإشارة المتشابهة مثل *ku, çe, ka, im* «الذي ، ماذا ، متى ، هذا» نراها في الجمل بكلا اللغتين :

*nemroç en gobet ku...* وفي الكوردية *nemro gût [guwat] ka...* « في الظهر قال هذا الذي ... » ، *en çe vat hast* وصيغتها الكوردية *e çe ba [wa] has* «أي ربح هذا...! » ، *ut ka oy i druvand mirêt* .. وصيغتها الكوردية *u kay aw drowand* *dimrêt* «متى يموت هذا الكذاب» ، *har martum kê* وصيغتها الكوردية *har mardim ka* «كل شخص الذي ... » ، *im roç* وصيغتها الكوردية *im ro* «هذا اليوم» . وهناك أدوات إستفهام كوردية معاصرة مثل *kê, çe, kam, çand* كانت لها في الجهلوية نفس الصيغة تقريباً وأستعملت لنفس الغرض *kê, çe, katam, çand* «مَنْ ، ماذا ، أي ، كم؟» مثال ذلك :

- *kê dostma, kê duşminma* ? «من هو صديقي ومن هو عدوي ؟» وكانت صيغتها الجهلوية *u-m kê dost, u-m kê duşman* .
- *to kê hayt* ? «من أنت ؟» وصيغتها الجهلوية *to kê hêh* .
- *çe bom sût, çe bom ziyan* ? «سواء كان لي نفع أو مضرة» وصيغتها الجهلوية: *u-m çe sût, u-m çe ziyan* .
- *çe hamî winît [dabînît]* ? «هل ترى الجميع ؟» وفي الجهلوية *çe hamê vênêt* .
- *har çe to bifarmuy da-kam* «سأعمل كل ما تأمر» وكانت هذه الجملة تُصاغ في الجهلوية بنفس الصيغة تقريباً *har çe to framayêh kun-am* .
- *dînim kâ maya* ? «أي دين لي ؟» وفي الجهلوية *u-m dên katā m* .
- أما الأعداد الكوردية فهي تنطق اليوم ماعدا صيغة *êvak* القديمة «واحد» تماماً كسابقاتها الجهلوية ، لكن *yakam, duham, sêham* «الأول والثاني والثالث» في الكوردية فكانت تأخذ في الجهلوية صيغة *fratum, ditîkar, sitîkar* .
- وعلى كل حال ، وبالإضافة إلى تشابه جميع الحروف الخافتة والصوتية في اللغات الإيرانية التي يمكن ملاحظتها في اللغة الكوردية ، فإن هذه الأخيرة تشترك مع تلك اللغات بجانب سابقة أو سابقتين مثل *ham* «أيضا» أو *hamkar* «شريك» مع أغلب اللواحق الجهلوية التي يمكن تصنيفها كالتالي :
- (١) *-ad* - تُحوّل هذه اللاحقة الصفة إلى اسم مثل *pahn* «عريض» و *pahnad* / «العرض» وبعد إختفاء الدال والهاء تطورت هذه الكلمة في الكوردية إلى *pan* و *panayi* وهي على غرار كلمة *roşn* و *roşnad* التي تسمع في الكوردية بصيغة *roşn* و *roşnayi* «مضى والضوء» .
- (٢) *-ak* - أستعملت هذه اللاحقة في الجهلوية كما في اللهجة الجنوبية الكوردية كعلامة معرفة مثل *sal > salak* «سنة وإحدى السنين» و *vard* «ورد» و *vardak* «الورد» ، .

(٣) *ā k* - تُحوّل هذه اللاحقة الاسم إلى حالة الفاعلية مثل *zan* «المعرفة» يصبح *zanak* في الجهلوية و *zana* في الكوردية وذلك بإختفاء الكاف منها .

(٤) *-an* - لاحقة تشير إلى حالة الجمع للأسماء مثل *kurt > kurtan* «الكورد والأكراد» .

(٥) *-anak* - تُحوّل الاسم إلى صفة مثل *martanak > mart* «رجل ورجولة» وتضاعف في الكوردية كـ *mard > mardana* .

(٦) *-avand* - تُحوّل الاسم إلى حالة الفاعلية مثل *hunar* *> hunaravand* «الفن والفنان» .

(٧) *-içak, çak* - تستعمل هذه اللاحقة الآن في اللهجة الغورانية الكوردية وتضاعف في اللهجات الأخرى كـ *isak, şak* مثل *kanik > kaniçak* «فتاة» تغدو *kanişak > kanîşak* (٨) *-dan* - تلحق هذه اللاحقة أسماء الأماكن مثل *zindan, kadan* «السجن ، الملعف» في كل من الجهلوية والكوردية .

(٩) *-ên* - تُحوّل هذه اللاحقة الاسم في كل من الجهلوية والكوردية إلى صفة مثل *sîr* «الحليب» يغدو *sîrên* «حلو» .

(١٠) *-ih* - تقوم بنفس المهمة السابقة في اللغتين مثل *tarîk* «مظلم» و *tarikih* «ظلام» .

(١١) *-uk, -ok* - تلحق بنهاية الأسماء الأثنية مثل *hinduk, arabok* «هندي ، عربي» .

(١٢) *-kar* - تلحق بنهاية الفعل وتحوّله إلى فاعل مثل *pêroz* «الانتصار» و *pêrozkar* «المنتصر» .

(١٣) *-nak* - وتتحول في الكوردية إلى *-nok* مثل *tars* الجهلوية و *tirs* الكوردية «الخوف» يتحول إلى *tarsnak* في الجهلوية و *tirsinok* في الكوردية بمعنى «الخائف» .

(١٤) *-mand* - وهي تشابه *vand* مثل *sute* «فائدة» تتحول إلى *sutemand* «مفيد» .

(١٥) *-pan* - وتتحول في الكوردية إلى *-wan* مثل *aspawan > aspapan* «خيال» .

(١٦) *-stan* - تلحق هذه اللاحقة بالأسماء الطبوغرافية مثل *Kurdstan* .

(١٧) *-tar* كما نراها في كلمة *griftar* «الأسير أو المقبوض عليه» في كلا اللغتين .  
 (١٨) *var* تحول الاسم إلى مفهوم آخر مثل *jan* «الروح» تصبح *janvar* «الحيوان» و  
*omêd* «الأمل» تتحول إلى *omêdvar* «التمني» .

### الفعل وتصريفه :

كانت مصادر الأفعال المتعدية واللازمة في اللغة البهلوية تنتهي بلاحقة *-an* مثل  
*nipiš tan, kartan, guftan, nišastan, šutan* « الكتابة ، العمل ، الجلوس ، القول ،  
 الذهاب » حيث نجد نفس هذه اللاحقة في اللغة الكوردية بصيغة *-in* أو *-n* أو *-n*  
 وتظهر في المصادر المذكورة أعلاه بصيغة *çûn, kirdin, gutin, nišûn* . ومثما  
 في الكوردية فكذلك في البهلوية كان للفعل جذرين يُشتقان من المصادر ، فالجذر الأول  
 كان يحدد حالتي المستقبل والحاضر وثانيهما يصيغ حالة الفعل الماضي . فعلى سبيل المثال  
 فإن جذر فعل لازم في حالة المضارع مثل *šutan* «الذهاب» (وفي الكوردية *çûn, šûn*)  
 كان *šav* في البهلوية (أي *šû, çû* في الكوردية) أما *šut* فكان يشير إلى جذر فعل  
 المستقبل . وفي لهجة الزازا الكوردية يستعمل هذا الجذر بصيغة *š* والتصرف في اللغتين  
 يكون كالتالي :

للمفرد البهلوي	للمفرد الكوردي	للمفرد الكوردي	للمفرد البهلوي
<i>šut-ham</i>	<i>çû-m</i> «ذَهَبْتُ»	<i>çû-yn(-min)</i> «ذهبتنا»	<i>šut-hêm</i>
<i>šut-hê(h)</i>	<i>çû-yt</i> «ذَهَبْتُ»	<i>çû-n</i> «ذهبتم»	<i>šut-het</i>
<i>šut</i>	<i>çû</i> «ذهب»	<i>çû-n</i> «ذهبوا»	<i>šut-hand</i>

وفيما لو كان الفعل متعدياً مثل *kartan* (العمل) فإن جذره البهلوي في حالة الماضي  
 كان يصاغ بصيغة *kart* وفي حالة المضارع بصيغة *kun* بينما يكون هذا الجذر في  
 الكوردية في حالة الماضي *kird-* وفي حالة المضارع بصيغة *-ka-* التي يكون تصريفه كما  
 يلي :

للمفرد البهلوي	للمفرد الكوردي	للمفرد الكوردي	للمفرد البهلوي
kun-am (١)	da-ka-m «أعمل»	da-ka-yn «تعمل»	kun-ēm
kun-ê(h) (٢)	da-ka-yt «تعمل»	da-ka-n «أعمل»	kun-êt
kun-êt (٣)	da-ka-t «يعمل»	da-ka-n «يعملون»	kun-ênd

كانت علامة نفي الفعل الماضي والمضارع في البهلوية ولا تزال في الكوردية أيضاً هي *na, nā* أو *nē* تتقدم جذر الفعل الذي يتحدد بنفس علامات التصريف المذكورة أعلاه مثل الفعل الماضي *na-šut-ham* «لم أكن قد ذهبت» تقابلها في الكوردية *na-çû-wum* أو *na-çû-ham* والفعل المضارع *na-kunam* «لا أعمل» تقابلها في الكوردية *nā-kam*. أما علامة النهي في حالة الأمر فهي *ma* في كلتا اللغتين، بصيغة *ma-kun* البهلوية تكون حسب القاعدة في الكوردية بصيغة *ma-ka* «لا تعمل»، ويكون تصريف هذا الفعل في حالة الماضي كالآتي:

للمفرد البهلوي	للمفرد الكوردي	للمفرد الكوردي	للمفرد البهلوي
i-m kart (١)	kird-im «عملتُ»	kird-man «عملنا»	i-man kart
i-t kard (٢)	kird-it «عملتَ»	kird-tan «عملتم»	i-tan kard
i-š kart (٣)	kird-i[š] «عملَ»	kird-yan[šan]	i-šan kard

«عملوا»

كان للفعل المساعد *h* دور مهم في صياغة أفعال الكينونة في البهلوية كما نجده الآن في اللغة الكوردية، وكان تصريفه على الطريقة التالية:

للمفرد البهلوي	للمفرد الكوردي	للمفرد الكوردي	للمفرد البهلوي
h-am	h-am «أكون»	ha-yn «تكون»	h-ēm
h-ê(h)	h-êyt «تكون»	h-an «تكونون»	h-êt
h-ast	h-aya(h-asa) «يكون»	h-an «يكونون»	h-and



## الأفعال التامة :

هناك كثير من حالات الأفعال التامة نورد منها الأمثلة التالية :

(١) بإضافة اللاحقة الجهلية *êstā tan* «وجود» (وفي الكوردية *êso* أو *gas*) على فعل من الأفعال الماضية أو الحاضرة في الجهلوية كانت تحوّل إلى فعل تام مثل *êstêt* «قد ذهب» و *guft êstêt* «قد قال» وفي الكوردية *hatuwaso* «قد جاء» و *kirdigas* «قد عمل» .

فجملته *Papak nê danist kû Sasan haç toxmak i Daraß i Darayan zat êstat* تصاغ كـ *Papak nê zanist ka Sasan haç toxmak i Daray Darayan* في اللغة الكوردية المعاصرة «لم يعرف بابك أن ساسان قد وُلد من نسل دارا» (٢) ومثلما تصاغ حالة الماضي البعيد في الكوردية المعاصرة بإضافة الفعل *bû* (ومصدره *bûn* وفي الجهلوية *bûtan*) على نهاية جذر الفعل الماضي البسيط ، فإن الجهليون القدماء كانوا يصيغونها بنفس الطريقة كما في الكوردية . فاجملته الكوردية *çu-bû* «كان قد ذهب» و *kirdu-bû* «كان قد عمل» تماثل الجملة الجهلوية *mat êstat bût* «هو كان قد وصل» .

(٣) كان *bavêt* «ليكون» أو *bavênd* «ليكونوا» يُعبّر في الجهلوية عن فعل يحدث في المستقبل يقابله في الكوردية *bibêt (biwêt)* و *bibin (biwin)* مثل *dad bavêt* «سيعطى له» وفي الكوردية *dad biwêt, dad bibêt (dadrêtê)* .

(٤) تلحق الأداة *bā t* في الجهلوية ( وفي الكوردية *ba* ) على نهاية جذر الفعل الماضي والمضارع ليحوّله إلى صيغة التّمنّي الذي لم يحدث قبلاً أو لا يحدث الآن مثل جملة *êst bat* «لو كان قد ذهب» تقابلها في الكوردية *çu bā* أو *kart bat* «لو كان قد فعل» تقابلها في الكوردية *kird bā* .

(٥) كانت الأداة *hā t* في الجهلوية تؤكد على فعل تام حدث في الماضي مثل *bût hā t*

«حصل» وفي الكوردية تنقلب إلى *hā t bū* أو جملة *kand hā t* «حُفِر» وفي الكوردية تنقلب إلى *kandra < hā t kandin, hā t kand*.

(٦) بإضافة الأداة *hē* على الجملة في الپهلوية (وفي الكوردية *iya, iwa*) كان الفعل يكون إخبارياً مثل *karta hē* «عَمَلَ» أي *kirdiya, kirdigas, kirdiwa* في الكوردية.

(٧) أما صيغة الفعل المجهول فكانت تتم في الپهلوية بإضافة الأداة *ihêt* على جذر الفعل مثل *kunihêt* «فُعِلَ» و *xuarihêt* «أَكِيلَ» إلا أن هذه الأداة تتحول في الكوردية إلى *-a* ويكون الفعلان السابقان بصيغة *kir-a* و *xur-a* (وفي اللهجة الشمالية *hat kirin ; hat xarin*).

(٨) كان الفعل العرضي *apā yistan* أو *apā yitan* «وجوب أو الضرورة» سائداً في الپهلوية وكان يصاغ لكل الحالات بصيغة *apā yist* أو *apā yit* وتستعمله الكورد في يومنا بصيغة *pēwist, pēwista* «يجب أو من الضروري».

(٩) إستعمل الپهلويون جذر الفعل المستخرج من المصدر *sayistan* أو *sayitan* «القدرة أو الإستطاعة» بصيغة *sayit* أو *sayisty* لحالة الماضي و *say* لحالة المضارع فصاغوا معها جملة مثل *sayit hat* «لو كان ممكناً» و كان تصريفه بصيغة *sayēm* للمتكلم و *sayêt* للمخاطب و *sayênd* للغائب مثال ذلك *kay sayem griftan* «متى أستطيع القبض» وتصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ *kay sayeni girtinim* أو كما يقال في الپهلوية :

*hakar tā k 3 roç griftan nê sayêt pas haç ā n griftan nê tuvan* الكوردية هي *hakar tā 3 rož girtin nê sêt, pas[an] haž girtin i aw nê tuvanê* «إذا لم يكن من المستطاع القبض خلال ثلاثة أيام فبعد ذلك لا يمكن القبض عليه» . وقد ظلت الصيغة *sayit* تستعمل في الكوردية كما في *sayêt agar hā t* «فيما لو جاء» وتُصَرَّف الكورد هذا الفعل كما يلي :

في صيغة المضارع	في صيغة الماضي	
<i>daş êm</i>	<i>ş iya bûm</i>	للمتكلم
<i>daş êyt</i>	<i>ş iya bûyt</i>	للمخاطب
<i>daş êt</i>	<i>ş iya bû</i>	للقائمين
<i>daş êyn</i>	<i>ş iya bûyn</i>	للمتكلمين
<i>daş ên</i>	<i>ş iya bûn</i>	للمخاطبين
<i>daş ên</i>	<i>ş iya bûn</i>	للقائمين

### حروف الجر :

كان هناك عديد من حروف الجر مستعملة في الپهلوية نورد منها ما ظلت من مثيلاتها التي لا تزال تستعمل في الكوردية المعاصرة :

(١) *apar* وفي الكوردية *ba* «تحول في العربية إلى (ب) مثال ذلك بي أو بك» :  
*Ardavan apar man u to ut vasā n martum i andar gehan ... kā mkā rtar*  
*patixšah hast* « بي وبك وبقية الناس الآخرين يُعْتَبَرُ أردوان في العالم ملكاً »  
 وصياغة هذه الجملة في الكوردية هي :

. *Ardawan ba min u to u mardim i dī gehan... padšah has*

(٢) *haç* وفي الكوردية *z > až > haç, haž* «مين» : *haç im roç tak 3 roç* «من اليوم حتى ثلاثة أيام» وصيغة هذه الجملة في الكوردية هي *haç (z) im-ro ta 3 rož* .  
 (٣) *tāk, tā ko* وفي الكوردية *tā, tā ko* «حتى» .

(٤) *apê* وفي الكوردية *bê* «بدون» : *apê post* «بدون جلد» وفي الكوردية *bê pêst* .  
 (٥) *raδ* وفي الكوردية *ra* «لـ» فعلى سبيل المثال *Papak raδ pus-ê hast* «لبابك ابن» وتصاغ هذه الجملة في الكوردية كـ *Papak ra pus-ê has* .

٦) *nazdik* «قرب» وفي الكوردية *nazdik, nêzik, nizik* .

٧) *pas* «بعد» وصيغتها الكوردية *pāš* أو *pāšān* .

٨) *pêš i* «قبل» وتستعمل بنفس الصيغة في الكوردية مثل *pêš guftan* «قبل الكلام»

وفي الكوردية *pêš gotin* أو *pêš gutin* .

٩) إن حرف الجر الشرطي *hakar* «إذا ، لو أو فيما لو» في كل من الإهلوية والكوردية هو في صيغة واحدة ويتحول أحياناً إلى *agar* أو *haku* في بعض اللهجات .

وكما في الكوردية فكذلك في الإهلوية أستعملت أدوات كانت تربط كلمات

الجملة بعضها ببعض الآخر مثل واو العطف *u > ud > ut* المنحدر أصلاً من *uta*

الميدية وكذلك *ham* «أيضاً أو كذلك» مثال ذلك *ham tan ut ham ruvān* «الجسم

أيضاً وكذلك الروح» وصيغة هذه الجملة في الكوردية *ham tan u ham rawān* . أما

حالات النفي فتصاغ في كلتا اللغتين ، بالإضافة إلى الأداة *ma* التي سبق وأشرنا إليها ،

يأستعمال الأدوات *na, nê, nā* مثال ذلك *nê haç pas* , *nê haç pêš* «لا قبلاً ولا

بعداً» وصيغتها الكوردية *na haç pêš, na haç paš* .

وبناءً على ما ذكر من المميزات المتقاربة بين الإهلوية والكوردية ، فإن نصوص

كتاب *Kāmāmay i Ardaxšēr i paβayān* «سيرة أعمال أردشير بابكان» (٣٥)

تجسد في طياتها كثير من تشابه هذه المميزات التي ورثتها الكوردية أثناء تطورها حيث

يقول الناسخ في هذه السيرة على سبيل المثال :

(٣٥) راجع بالألمانية دراسات نيسرج حول سيرة أردشير :

*H. S. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi, Bd I, Upsala, 1928, Ss. 1 - 2*

وحول هذه القطعة من السيرة أنظر كذلك إلى الصفحة ٣ من «كارنامك اردشير بابكان ، نوشته احمد كسروي»

ترجمها إلى الفارسية الحديثة المؤرخ الإيراني أحمد كسروي التبريزي عضو الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية ،

بهمن ماه ١٣٤٢ .

- 1) pað Kārnāmay i Arðaxšēr i pāḡayān êdon niḡist êstað ku pas az marg i alaksandar i hrûmiy [andar] êrānšahr 240 kaðayxvdāy bûð  
 2) spahān uð pārs uð kostihā(y)i að i-š nazdiktār pað dast i arðaðān sardar bûð 3) pāḡay marzḡān uð šahrdār i pārs bûð u az gumarḡay [an] i arðaðān bûð 4) arðaðān pað staxr nišast 5) uð pāḡay - ray êç farzand i nāmburḡār nê bûð 6) uð sāsān šuḡān i pāḡay bûð uð hamvar aḡay ḡōspandān bûð uð az tuxmay i dārā (y) i dārāyān bûð ...

ترجمة النص باللغة الكوردية :

1) ba [la] karnamak i Ardashêr i pabakan çand nuwisîn haya ka paş marg i alaksandar i rumî la êransahr 240 kadxuda habû 2) spahan u pars u kost (nawça)y di nêzik ba dast i ardawan sardar bû 3) pabag marzaban u šahrdar i pars bû u až gumardakan (cêgrakan) i ardawan bû 4) ardawan la staxir da daništ 5) u pabag hêç farzand i namhalgri na bû 6) u sasan šuwan i pabag bû u hamwar bagal gospandanan (baranan) bû u až toxm i dara y darayan bû ...

الترجمة العربية :

«(١) بناءً على كتاب سيرة أعمال أردشير بن بابكان ، كان هناك في إيران بعد موت أليكساندر الرومي ٢٤٠ والياً (٢) وكانت أصفهان وفارس والنواحي القريبة منها تحت يد الحاكم أردوان (٣) وكان بابك مرزباناً ومحافظاً لفارس وكان يشغل منصب وكيل أردوان (٤) وكان أردوان مستقراً في إصطخر (٥) ولم يحمل أي ولد من أولاد بابك إسمه (٦) وكان ساسان راعياً عند بابك يرافق الأغنام على الدوام وقد إنحدر من نسل دارا إبن دارا ..»

وهكذا يمكن القول أن الجهلوية ، بجانب تسرب مفرداتها إلى اللغة العربية ، فإنها أصبحت بمرور الزمن لهجة من اللهجات الكوردية التي تؤكد المفردات التالية (٣٧) :

(٣٧) راجع تفاصيل هذه المفردات في القاموس الجهلوي «فرهنگ پهلهوی» تأليف دکتر بهرام فروشی ، تبریز

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
agar	إذا ، فيما لو	hakar في الفهلوية
ard	أرض	جنرها هيندي - أوربي قديم
am-jê, aw-jê, in-ja	وهكذا (بناء عليه)	جنرها إيراني
arus	بيضاء جميلة (عروس)	الفهلوية
apiñ	أفيون	الفهلوية
asan	سهل ، بسيط	الفهلوية
asp - tabila	إصطبل	الفهلوية
âtaš	النار	الفهلوية
âš	أكل ، طبخة	الفهلوية
aškamba	للمعدة	الفهلوية
aškanca	عذاب	الفهلوية
âškara	واضح	الفهلوية
aškop	سقف	الفهلوية
awaz	غناء ، لحن	الفهلوية
awzar	أوزار جمع وزر (القدرة)	الفهلوية
axur	إصطبل	الفهلوية
bag	bêg (رب)	الآرية القديمة
Bag-dat	بغداد (عطاء الرب)	الآرية القديمة
bahana	حجة ، علة ، وسيلة	الفهلوية
bahār	ربيع	الإيرانية
band	بند	للهندية - الآرية
barîd	بريد	الإخمينية
barnāma	برنلمج	الفهلوية
barz, barzax	برزخ (العلو)	الفهلوية
barîd	بريد	الإخمينية
barrut, ballut	بلوط	الفهلوية
bar-xor-dar	محفوظ إله الشمس	الفهلوية
bast, bastin	بس (كافي)	الفهلوية
batar, pitir	الأحسن ، الأوفر	الفهلوية
bax	حقل	الفهلوية
baxšîš	بقشيش	الفهلوية
baxt	بخت ، نصيب	الفهلوية
baxwan	بستاني	الفهلوية

مصدرهاترجمتها العربيةالكلمة الكوردية

الفهلوية	؟	ياج	baž
الفهلوية		بورك (مادة لصناعة الكاشي)	borak
الفهلوية		بستان (محل الرواح)	bēstan
الخلدية		برج	burg
الفهلوية		بناء	bunyat, binyat
الفهلوية		قوي ، سريع البديهة	çabuk
الفهلوية		وجه	çahra
الفهلوية		چاكوچ	çakuç
الفهلوية		حل	çara
الفهلوية		ربع	çarak
الفهلوية		جارچويه (إطار)	çarçewa
الفهلوية		سرير ذات أربعة أرجل	çarpaya
الفهلوية		شطرنج	çatrang
الفهلوية		كيس	çawal
الفهلوية		راعي الأغنام	çuban, şuwan
الكوردية		چۆبي (دبكة كوردية)	Çopî
الفهلوية		دفتر	dafter
الفهلوية		دهليج (وصيغتها الفارسية دهليز)	dahlîž
الفهلوية		عدد	dāna
الفهلوية		الداء ، المحنة	dard
الفهلوية		للواء	darman
الفهلوية		(المساعدة)	dast - dan
الفهلوية		كفوف	dast - gîr
الفهلوية		التصرف باليد	dast - karî
الفهلوية		دستور	dastōwar
الفهلوية		هيوان	dîw, dîwan
الفهلوية		حائط	dîwar
الفهلوية		صديق ، رفيق	dost
الفهلوية		درويش	driyōš, dryōš
الفهلوية		دوربين (ناظور)	duur - bîn
الفهلوية		شاب	ganj
الفهلوية		الروح ، الحياة	giyan
الفهلوية		حيوان	giyan-la-bar
الفهلوية		giyanawar, giyandar	

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
har	جوهر	الفهلوية
gor	القبر	الفهلوية
gul	وردة	الفهلوية
Güz	جوز	الفهلوية gō z
gunah	جناح	الفهلوية
Gundī	قروي (جندي)	الإخمينية
hêşan	مايزال ، متروك	الفهلوية hişan
ham	كذلك ، أيضا	الفرثية
hanbar, amar	غير	الفهلوية
har	كل	الفهلوية
har-kas	كل شخص	الفهلوية
hēmat	الهمة	الفهلوية
hērat	حيرة	الفهلوية
hîç	لاشيئ ، أبدا	الفهلوية
hurda	خورده (قطع صغيرة)	الفهلوية
ka	تين	الفهلوية
ka-ğid	كاغد (ورق)	الفهلوية
kahrupa	كهرياء	الفهلوية
kamān	كمان (آلة موسيقية)	الفهلوية
kamar	كمر (شدة للبطن)	الفهلوية
kanar	جانب	الالفهلوية
kalisa, kilêsa	كنيسة	الفهلوية
kuçuk, biçuk	صغير	الفهلوية
marak	غم	الفهلوية
marham, barham	مرهم	الفهلوية
marž	مرز (الصيغة الفارسية للحدود)	الفهلوية
mata	مادة	الفهلوية maday من
Mihr	مهر	الميتانية والفرثية Mithra, Mitra من
Mihragan	مهرجان	الفهلوية
mîna	حجر المينا	الفهلوية
miwa	فاكهة	الفهلوية
mîx	بسمار	الفهلوية
miža	مزه (صيغة فارسية)	الفهلوية

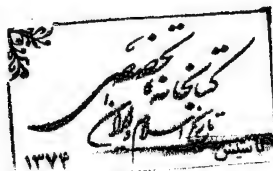


الكلمة الكورية	ترجمتها العربية	مصدرها
<i>muz</i>	موز	الفهلوية
<i>nargis</i>	نرجس	الفهلوية
<i>naring</i>	نارنج	الفهلوية
<i>nay</i>	ناي (آلة موسيقية)	الفهلوية
<i>nazuk, nasik</i>	نازك (رقيق)	الفهلوية
<i>Nazar, Nizar</i>	نزار (ضعيف)	الفهلوية
<i>niyaz</i>	أمنية ، قصد	الفهلوية
<i>padišah</i>	باشا	الميدية
<i>panîr</i>	جبين	الفهلوية
<i>pārtja, pārça</i>	قطعة ، قسم	الفهلوية
<i>pāk</i>	نظيف	الفهلوية
<i>pamba</i>	بمبي (وردي)	الفهلوية
<i>parra</i>	صفحة	الفهلوية
<i>para</i>	نقود ، دعاء	الفهلوية
<i>parî, šaparî</i>	ملائكة	الهندية - الآرية
<i>pašîman</i>	النام	الفهلوية
<i>pêhrast</i>	فهرست	الفهلوية
<i>Pil</i>	فيل	الفهلوية
<i>portukal</i>	برتقال	الفهلوية
؟	رزين	الفهلوية
<i>röstak</i>	رستاق (مكان مزروع)	الفهلوية
<i>sabün</i>	صابون	الفهلوية
<i>šaftalu</i>	خوخ	الفهلوية
<i>šagird</i>	تلميذ ، عامل	الفهلوية
<i>šakir</i>	سكر	الفهلوية
<i>sam, sahm</i>	تأثير مخيف ، خوف	الفهلوية
<i>sara, saray</i>	سراي	الفهلوية
<i>saraw</i>	سراب	الفهلوية
<i>sarbast</i>	حر	الفهلوية
<i>sarxoš</i>	سكران	الفهلوية
<i>suwara</i>	الأساورة	الآرية
<i>sîm</i>	نقرة	الفهلوية
<i>taš</i>	طشت	الفهلوية
<i>tam, toman</i>	ضباب ، ظلام	الآستية
<i>tanbal, tambal</i>	تنبل (كسول)	الفهلوية

padxšayaθya

الكلمة الكوردية	ترجمتها العربية	مصدرها
tabur	طنبورة (آلة موسيقية)	الفهلوية
tawr	طبر	الفهلوية
taxt	تخت (عرش ، سرير)	الفهلوية
taxta	تخته (خشب)	الفهلوية
tika	قطعة ، نكة	الفهلوية
tuk	شعر	الفهلوية
turš	حلمض	الفهلوية
turšî	طرشي	الفهلوية
tuxm, tom	بذر ، نمل	الفهلوية
umêt, umêd	أمل	الفهلوية
wêran	خراب	الفهلوية
wuzurg	وزير	الفهلوية
xafat	غم	الفهلوية
xaraç	خراج	الفهلوية
xayar	خيار	الفهلوية xuyar
xoš	خوش (طيب)	الفهلوية
xurma	تمر	الفهلوية
yâr	محبوب	الفهلوية
yâd	نكرى	الفهلوية
sâda	ساذج (ساده)	ساذك الفهلوية
zat, zad > zada	الذات	الفهلوية
žahr	سم	الفهلوية
žam, žamân	زمان (صيفتها الفارسية)	الآستية = الفهلوية
zanpara	عاشق للنساء	الفارسية
zaytun	زيتون	الفهلوية
ziyan	ضرر	الفهلوية
zor, zorba	القدر ، قوي	الهندية - الآرية

ومهما يكن الأمر ، فإن اللغة الكوردية أعتبرت حتى خلال إنهيار الدولة الساسانية وقيام الدولة الأموية لغة كتابة وعلم ، وإن أهم مرجع يبلغنا عن هذا الخبر هو كتاب «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام» لأحمد بن أبو بكر بن وحشية النبطي الكلداني كاتب الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٥م - ٧٠٥م) الذي وُلِدَ مِن أم كوردية .



ويشير يوسف هامر (٣٨) سكرتير مفوضية الإمبراطورية البريطانية بإستنبول في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي إلى أن أصل هذا الكتاب كان قد أكتشف في القاهرة نتيجة التحريات التي قام بها العلماء الفرنسيون الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر وجمعوا خلالها عدداً كبيراً من مخطوطات كتاب ومفكري بلاد المشرق .

في الواقع ، عاش أحمد بن وحشية النبطي قبل ٢٢ قرناً ؛ ويظهر من لقبه أنه كان في الأصل نبطياً كلدانياً وأسلم . وبما أن الكلدان يُعْتَبَرُونَ شريحة من شرائح مجتمع كوردستان المسيحي ، فإنه والحالة هذه لابد قد أجاد اللغة الكوردية (٣٩) . لقد إكتشف

---

(٣٨) راجع التحقيقات التي كتبها يوسف هامر في مقالة كتاب ابن الوحشية بعنوان :

*Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters, Explained wWith An Account Of The Egyptian Priests, Their Classes, Initiation, And Sacrifices, In The Arabic Language By Ahmad Bin Abubeker Bin Wahshih; And In English By Joseph Hammer, Secretary To The Imperial Legation At Constantinople, London, Printed by W. Bulmer And Co. Cleveland Row; And Sold By G. And W. Nicol, Booksellers To His Majesty, Pall - Mall. 1806 .*

(٣٩) يبلغنا علي عبد الرشيد الباكوبي في مؤلفه «جغرافية مصر» أن كتاباً ظهر في مصر خلال أعوام ٢٠٥ هـ - ٢٢٠ هـ وبخطوط غير معروفة كان يبحث عن تأريخ الأهرامات ، وترجم هذا الكتاب من قبل راهب . وبناءً على موضوع دراسة المخطوط في هذا الكتاب ولكون صاحب الكتاب أحد رهبان الأديرة يكتب بمخطوط غير معروفة ، فلا بد أن تكون هذه الأوصاف تنطبق على كتاب أحمد بن وحشية الذي يشير هو بنفسه إلى أنه ألّفه في عام ٢٤١ هـ قائلاً «فلما يَسَّرَ الله لي إتمامه في إحدى وعشرين علفاً جاء بمحمد الله وعونه في المراد والمقصود ، بعون الرب المعبود ، وجعلته في ذخيرة لخزانة حضرة أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان متعة بسعادة دولته وأقام عماد الدين بشوكة ملكه وسلطته . يوم الخميس المبارك ، ثالث شهر رمضان ، سنة احدى وأربعين ومائتين ، والحمد لله وحده» . وقد أشار الجلبلي حاج خليفة في موسوعته العثمانية «كشف الظنون عن أسماء الكُتُب والفنون» إلى أحمد بن وحشية كأشهر عالم لغات كان يترجم للخليفة عبد الملك بن مروان من اللغات الأجنبية إلى العربية . وفي موسوعة «كتاب الدرّ النظيم في أحوال علوم التعليم» ترجم أحمد بن وحشية من السريانية مواداً جداً مهمة منه (علم الكيمياء) و(سيرة المنتهى [الأشجار الثلاثة للجنة]) .

هذا العالم اللغوي قرب بغداد ٣٢ خطأً للكتابة كانت تعود إلى كل من الكلدان والنبط والصبة *Sabean* بالإضافة إلى نوع من الألفباء الكوردي ، وليس هناك أي شك من الشكوك في صحة أقوال ابن وحشية . فالكتاب العثماني المعروف بالجلبي حاج خليفة يشير في مقاله الحكمة « حكست » إلى أن هذا الرجل كان من أشهر المترجمين عند الخليفة عبد الملك بن مروان وكان ينقل الكلام من النبطية إلى العربية .

وعلى كل حال ، فإن يوسف هامر يؤكد على أن الكلدان كانوا حكماء زمانهم في فهم العلوم والفنون ، وكانت الكورد *Curds* مساوين ومنافسين لهم في هذا المضمار وحتى أنهم كانوا متقدمين عليهم في علم الفلاحة وعلم النبات . لقد كانت الكورد يدعون أنهم من أحفاد بينو شاد ، على حد قول ابن وحشية الذي يكرره هامر ، ويملكون كتاب آدم الذي يبحث عن الزراعة وكذلك كل من كتابي سفريث وكوثامي *Safrith, Coothami* والكتب السبعة القديمة التي نزلت من السماوات قبل حدوث الطوفان ، ويدعون أنهم أصحاب فن السحر والطلاسم ، ومن خلال هذه الإدعاءات ظهرت خلافات بينهم وبين الكلدان . ومن جهة أخرى يشير ابن الوحشية إلى أن الكورد كانوا يؤكدون على أن خطوط كتابتهم منظومة من قبل كل من بينو شاد وماسي السوراتي ، ويقول ابن الوحشية في باب «صفة قلم آخر من الأقلام القديمة ، ص ١٣٤ من كتابه» أن في هذه الخطوط شوهدت حروفاً زائدة عن القواعد الحرفية تدعي الأكراد وتزعم أنه العلم الذي كتب به بينو شاد وماسي السوراتي جميع علومهما وفنونهما وكتبهما بهذا القلم ، وهذه صورته كما ترى :



من المعروف أن أقدم النصوص من تراث الأدب الكوردي الإسلامي وصلت إلينا من الفترة الواقعة فيما بين القرنين ١٠ - ١٢ الميلاديين (رباعيات بابا طاهر الهمداني «اللهجة الجنوبية» وقصائد أحمد الجزيري «اللهجة الشمالية»). وفيما لو إعتبرنا الجهلوية الساسانية (القرون ٣ - ٧ الميلادية) الخلفية الحقيقية للهجة الفيلية الكوردية الجنوبية ، وأن لغة المار (الميدية) التي دُوّنَ بها الدعاء الكنسي في أرّان هي لهجة كوردية شمالية بحتة ، وأن أحمد بن وحشية قد ترجم في القرن السابع كتابين حول الفلاحة وعلل المياه من الكوردية إلى العربية ، فإننا في هذه الحالة نستطيع أن نقول بأن الكوردية كانت لغة متكاملة منذ العصر الفرثي إمتلكت بجانب الخطوط الآرامية واليونانية إشارات خاصة بها لكنها تفسرت تدريجياً إلى أن إستقرت على الخط العربي المشتق أيضاً من الآرامية .



## الباب السادس



## الباب السادس

### الأفكار الميثولوجية والمعتقدات الدينية في كوردستان وتأثيراتها على البنية الذهنية والتقاليد الإجتماعية للأمة الكوردية

بالرغم من وجود علاقة جوهرية بين موضوعي الميثولوجيا والدين ، إلا أن بعض السمات الخاصة فيهما تميزهما الواحدة عن الأخرى وإن كانت الثانية قد نشأت في محيط الأولى . وبناءً على هذه الحقيقة نرى من الأوفق أن نصنف هاتين الموضوعتين في فصلين من فصول هذا الباب كمدخلين لدراسة البنية الثقافية الكوردية في الفصول التي تليهما .

## الفصل الأول

### الميثولوجيا

يتركب مصطلح الميثولوجيا *Mythology* ذو الأصل اليوناني من مقطعين هما *Mythos* «حكايات الآلهة والأبطال» و *logos* «المنطق» ، وبمرور الزمن تعددت معاني هذا المصطلح (١) وترجمته العرب إلى «علم الأساطير» (٢) . أما في المفهوم المدرسي ،

---

(١) للمزيد من المعلومات عن هذا المصطلح راجع بالهولندية كتاب «دائرة المعارف الميثولوجية» :  
*Dr. Adelaide Van Reeth, Encyclopedie Van De Mythologie, Tirion - Baarn .*

(٢) يعود أصل كلمة «الأسطورة» العربية التي منها اشتقت (السطر والسطور) إلى المصطلح اليوناني القديم «هستوريا» أي الحكايات الخرافية ، إلا أن هيرودوت ، وبعد أن أكمل كتابه الذي

فبجانب القصص التي تروي ما فعله الآلهة والأبطال ، فإن الميثولوجيا هي في المقام الأول الحكايات القديمة ، الإغريقية ، الرومانية ، التوراتية وغيرها من الحكايات الأخرى التي تتحدث عن خلق العالم والإنسان . وتتألف المجموعة الأساسية من الأساطير ؛ في أقل تقدير عند الشعوب التي إمتلكت نظاماً ميثولوجياً متطوراً من تلك التي تتحدث عن نشوء العالم والكون والأنساب ، أما الشعوب المتخلفة ثقافياً ، فلديها أساطير قليلة عن هذه المواضيع (٣) . وفي المراحل المبكرة من تطور البشرية ، كان القسم الأكبر من الأساطير قصيراً وذا محتوى بدائي ساذج ، ويفتقر إلى وجود موضوع مترابط ، ولكن ما أن هلت تبشير المجتمع الزراعي المتطور حتى أخذت تظهر أساطير أكثر تعقيداً ، مختلفة المنشأ تتشابه فيها الشخصيات والمواضيع كأسطورة الطوفان عند السومريين ، وتحول هذه الأساطير تدريجياً إلى روايات منسقة يرتبط بعضها ببعض ليؤلف سلاسل من الأحداث بأوامر الله كما تورد في التوراة والقرآن . أما أساطير التقويمات السنوية فتشغل مكانة جوهرية في ميثولوجيا الشعوب الزراعية المتطورة ، إذ تُعيد ، رمزياً ، إنشاء دورات الطبيعة وإنعكاساتها على حياة الإنسان . فالأساطير الزراعية عن الإله الذي يموت ثم يحيى كتموز معروفة لدى شعوب وادي الرافدين ، مع أن الشكل المبكر لهذه الأسطورة كان قد نبت في تربة الإقتصاد البدائي لمجتمعات جبال زاغروس وكوردستان خلال العصر النيوليثي .

---

يتحدث عن وقائع وأخبار الملوك والشعوب على الأرض ، أعطى لهذا المصطلح مفهوماً جديداً بعيداً عن الخرافات ، لذلك قابله الناس بمعنى «التاريخ *History*» . وفي الوقت نفسه ، فإن كلمة «التاريخ» العربية مشتقة كذلك من الجذر اليوناني «أرخاينوس» الذي يعني «البحث عن أخبار الماضي» .

(٣) راجع كتاب «الميثولوجيا ونشوء العبادات القديمة» من تأليف مجموعة من الكتاب الروس ،

ترجمة د. حسان إسحق ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٧ .

وهكذا ، كانت الميثولوجيا أقدم شكل من أشكال إدراك العالم والذات لدى الإنسان البدائي ، وقد لاءمت مجتمع ذلك الإنسان ملائمة كلها ، وهي الشكل الأول للثقافة الروحية التي صنعتها البشرية . ففي البداية إرتبط هذا الإدراك المحدد أو ذاك ، لظاهرة ما من ظواهر الطبيعية والإقتصادية والتأريخية المحددة ، ومستوى التطور الإجتماعي الذي بلغته الشعوب صاحبة الميثولوجيا المعنية وعاشت في ظله .

أما المقدمات الرئيسة «للمنطق» الميثولوجي الفريد ، فهي أولاً ، أن الإنسان البدائي لم يكن قد أصبح قادراً على فصل ذاته عن الوسط المحيط الطبيعي والإجتماعي ؛ ثانياً لم تكن عناصر الإنتشار المنطقي ووحدة عناصر التفكير البدائي قد انفصلت بعد بصورة واضحة عن الوسط العاطفي والقلق الروحي . وكانت النتيجة التي ترتبت على مثل هذا الوضع ، هي أنسنة الوسط الطبيعي المعطي أنسنةً ساذجة ، وما نشأ عن ذلك من أنسنة شاملة في الأساطير ؛ وإنتشار مقارنة المواضيع الطبيعية والثقافية مقارنة «بمجازية» (٤) .

تعد رمزية الأسطورة أهم سماتها ، وقد ظهر في التفكير الميثولوجي إنتشار التفكير البدائي ، وظهرت وحدة عناصره في الإنقسام المبهم للذات والموضوع ، والأداة والرمز ، والشئ والكلمة ، والكائن وإسمه ، والشئ وصفاته ، والمفرد والجمع ، والعلاقات الزمانية والمكانية ، والمبدأ والبداية ، أي المنشأ والجوهر . وتقسم الأسطورة بإستبدال علاقات السبب والنتيجة بسابقة ، يستبدل منشأ السيرة بجوهره . وتجابه الميثولوجيا مبدأ التفسير «البدائية» في الزمان . أما تفسير بنية الشئ فيعني أن يروي عن كيفية صنعه ، ويوصف العالم المحيط به ، أي قصة نشوئه . أما الحال الراهنة للعالم (الوسط الجغرافي ، نجوم السماء ، فصائل الحيوانات وأنواع النباتات ، شكل الحياة ، المجموعات الإجتماعية والأصول الدينية وغيرها) فليست سوى نتيجة أحداث وقعت في الزمن الغابر ، ونتيجة لأفعال أبطال

وأسلاف وآلهة أسطوريين . وفي كل أسطورة نموذجية تفصل بين الحدث الميثولوجي والزمن «الحاضر» مسافة زمنية كبيرة . وتتناسب القصص الميثولوجية ، كقاعدة ، إلى «أزمنة غابرة» ، «أزمنة أولية» ، وتعّد إقامة حد واضح وصارم بين العصر الميثولوجي والزمن «المقدس» و«المجهول» المعاصر ، من السمات التي تتصف بها أبسط النظم الميثولوجية ، وغالباً ما يوجد رمز خاص للأزمنة الميثولوجية القديمة . والزمن الميثولوجي هو ذلك الزمن الذي كان فيه كل شيء «مغايراً» لما عليه الآن ، والماضي الميثولوجي ليس مجرد زمان سابق مضى ، بل هو حقبة الخلق الأول ، والزمن الميثولوجي سابق على بداية الزمن التحريبي ، والحقبة الميثولوجية هي حقبة الأدوات الأولى والأفعال الأولى ، أول نار ، أول رمح ، أول فعل .... وكل ما حدث في الزمن الميثولوجي يكتسب أهمية «المثال» ، الفعل «الرمز» ، وينظر إليه على أنه سابقة تشكل مثلاً يحتذى لأنها وقعت في «الزمن الأول» ، لذلك تحتوي الأسطورة ، عادة ، على ناحيتين ، رواية عن الماضي (اللاتزامن) ووسيلة تفسير الحاضر ، وأحياناً المستقبل (التزامن) . فالوعي البدائي يرى أن ما هو موجود الآن كله ، ليس سوى نتيجة لانتشار السابقة الأولى ، وتؤكد أهمية الحكايات «التأريخية» بالتفسير السبي للمواضيع الرئيسة القائمة على الأراضي التي تعيش فوقها الجماعة المعنية ، وبالمعايير الاجتماعية التي أقامتها . وتعد السببية ، على وجه العموم ، أي محاولة تفسير ظاهرة واقعية ما ، موجودة في الوسط الذي يحيط بالإنسان ، ومن أهم الصفات الجوهرية التي يتمتع بها التفكير الميثولوجي . وتدخل السببية في خاصية الأسطورة نفسها ، لأن التصورات القائمة عن بناء العالم ، تعطى في الأسطورة على شكل رواية عن نشوء هذه العناصر أو تلك .

يدرك الوعي البدائي محتوى الأسطورة على أنه حقيقة واقعية ، ولا يقيم أي حد بين الخارق الفوق الطبيعي والواقعي . والأسطورة هي بالنسبة للذين نشأت وعاشت في وسطهم ؛ «حقيقة» ، لأنها إدراك حقيقي لواقع معطي ، وهو «الآن» مشترك مستمر

قِيلَتْهُ أجيال عديدة من البشر «قبلنا» . وهكذا نرى أن عدم القدرة على إقامة حد فاصل بين الطبيعي والخارق ، والا لمبالاة حيال التناقض ، وضعف تطوّر المفاهيم المجردة والطابع المحدد المحسوس ، والمجازية والعاطفية قد حولت الميثولوجيا إلى نظام رمزي فريد ، جرى إدراك العالم كله ووصفه في مصطلحاته .

لقد إنقسمت المجتمعات البشرية إلى طبقات أثناء إستقرارها في المدن حيث تطورت فيها العلاقات الإنتاجية وبدأ فيها الحكام والكهنة يستغلون طاقات الطبقات الدنيا من المجتمع ، وعلى هذا الأساس إنقسمت الميثولوجيا بدورها أيضاً ، فقد صيغت روايات وملاحم ميثولوجية عن آلهة وأبطال صوروا على أنهم أجداد لعشائر أرستقراطية ، ونشأت ميثولوجيا تختلف عن الميثولوجيا الأرستقراطية ، هي الميثولوجيا الكهنوتية التي صاغت مواضيعها دائرة ضيقة ومغلقة من الكهنة . أما في عقائد الجماهير فقد ترسخت لزمن أطول الميثولوجيا الدنيا ، وهي تصورات عن مختلف أرواح الطبيعة ، في الغابات والجبال والأنهار والبحار ؛ وعن الأرواح المرتبطة بالأعمال الزراعية وخصوبة الأرض والنباتات .

وعلى العموم ، فقد تبين بعد إجراء دراسة مقارنة للأساطير في العالم أن عدداً من المواضيع الرئيسة يتكرر في هذه الأساطير ، على الرغم من تنوعها الشديد . وإلى أبسط الأساطير وأقدمها ، تنتسب أساطير الحيوانات ، وثمة أساطير عن نشوء الشمس والقمر والنجوم ، وقد صورت هذه الأخيرة في بعض الأساطير بشراً عاشوا على الأرض في زمن ما ، ثم صعدوا إلى السماء لسبب ما ، وينسب خلق الشمس في بعضها الآخر إلى كائن خارق . وبما أن سكان كوردستان من الخوريين كانوا في إتصال مباشر مع المدن السومرية والآكدية ثم إنتشروا في كل من الأنضول وبلاد الشام ، فإن أفكاراً وقصصاً ميثولوجية ذات الجنور المتعددة إنتشرت بواسطتهم في هذه المناطق ، وهكذا أدخلوا آلهات غريبة إلى مجمعهم الإلهي وخاصة تلك التي كانت صفاتها قريبة من صفات آلهاتهم المحلية .

## الفصل الثاني

### الدين

الدين صيغة بهلوية مشتقة من كلمة «داينا» الميذية التي كانت تعني الخصائص الروحية وقوة الوجدان غير المادي التي شكلت إحدى جوانب النفس الباطنية للإنسان لكي يميز الخير عن الشر . أما المسيحيون الأوربيون فيشتقون هذا المصطلح من الكلمتين اللاتينيتين *religio* أي «تجليل الآلهة» و *religare* أي «يربط» ويشيرون إلى أن الدين هو صلة الإنسان بالله ، وهو بالنسبة لأنصار وجهة النظر هذه ، عبارة عن جمع من الشرائع والحقائق الإيمانية التعليمية ، والمشاهد الطقوسية وشعائر العبادة ومعايير السلوك التي يؤكدون أن الله نفسه قد فرضها ، وهي التي تربط المؤمن به ، والمسلمون يقولون أن هذه الشرائع والمعايير السلوكية هي التي تضمن للمؤمن خلاصه وإستمرار صلته مع الله . وفي الأزمنة القديمة كان الدين في الواقع يستند على الأساطير الميثولوجية وإرتبطت الميثولوجيا في مراحل مبكرة من تطورها إرتباطاً عضوياً بالطقوس الدينية ، فكان الطقوس الديني مع الأسطورة يؤلفان في الثقافات القديمة وحدة معلومة ، نظرية ، وظيفية ، بنوية ، وهما يبدوان وكأنهما جانبان للثقافة البدائية . فأسطورة العبادة دائماً كانت مقدسة وهي ، كقاعدة ، أحيطت بسر عميق ، وهي نفسها سر لا يملكه سوى ذاك الذي نُذِرَ للطقس المعني ، كما تُولف أساطير العبادة الجانب «الباطني» للميثولوجيا الدينية وهي تنمو وتتعرع في تربة الإتحاد السرية ، في تربة عبادة الآلهة القبلية التي يحتكرها الكهنة ؛ ثم فيما بعد ، في إطار العبادات المعبدية التي نظمها الدولة على شكل مضاربات لاهوتية يمارسها الكهنة . وإن تقسيم الشخصيات الدينية - الميثولوجية إلى باطنية وعلنية هو ظاهرة تاريخية عابرة ، فهي سمة من سمات العبادات لدى الطوائف ، أما في الديانات العالمية الكبرى فيضعف الحد المبدئي القائم بين الميثولوجيا الباطنية والعلنية ، أو يختفي ؛ وتصبح

التصورات الدينية الميثولوجية مادة ضرورية لا بد منها للإيمان، ثم تحول إلى عقيدة جامدة، وهذا يرتبط بالدور الأيديولوجي الجديد الذي تلعبه الديانات العالمية بتنظيمها الكنسي وهي مدعوة لأن تكون أدوات أيديولوجية فعالة تستخدمها الطبقات الحاكمة لإخضاع الجماهير للنظام الاجتماعي السائد. إذن فالميثولوجيا البدائية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدين، إلا أنها لا تنحصر فيه إطلاقاً. فبعد أن غدت الميثولوجيا نظام الإدراك البدائي للعالم، جمعت في ذاتها بذور الدين والفلسفة والنظريات السياسية والتصورات ما قبل العلمية عن العالم والإنسان، وكذلك مختلف أشكال الفن، الكلامي منه في المقام الأول<sup>(٥)</sup>. ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الدور الذي لعبه الدين في المجتمع البدائي يختلف عن دوره في المجتمعات المتطورة، أما تحول بعض الأساطير إلى عقائد دينية، ثم الدور الاجتماعي الجديد الذي أنيط بالدين، فقد نتج عن المسافة البعيدة التي قطعها التطور التاريخي.

لقد لعبت الميثولوجيا دوراً هاماً في نشوء مختلف أشكال الأيديولوجيا، إذ كانت المادة التي إنطلق منها تطور الفلسفة والتصورات العلمية والأدبية. ومن هنا تأتي صعوبة الفصل بين الميثولوجيا والدين، وبينها وبين فنون الكلام الأخرى القريبة منها في زمن نشوء أشكالها كالحكايات وملاحم البطولة وكذلك الخرافات والروايات التاريخية. ويمكن أن تستمر بعض سمات التفكير الميثولوجي حية في وعي الناس إلى جانب عناصر المعارف الفلسفية والعلمية. ففي أوروبا لا زال اللاهوت يستخدم أساطير المسيحية واليهودية كما تستخدمها مختلف القوى الاجتماعية والسياسية لبذر الوعي الديني وتعزيزه، وأحياناً لتحقيق أهداف سياسية. فيدعي البعض أن البشر عرفوا وحدانية الله منذ العصور البدائية الأولى فجاء في القاموس الأرثوذكسي الموسوعي اللاهوتي إن «الدين ضرورة من ضرورات الناس الأصلية للتعامل مع الله»، وأنه «وهو الذي ظهر على الأرض مع

الإنسان ، ككائن يشبه الله ، كانت له في حياته أهمية إستثنائية» ، كما يدعي آخرون أن «الوحدانية كانت الدين الأول الذي تلقاه الإنسان منذ أن كان يعيش حالة البدائية ، ثم تراجعت الوحدانية وأستبدلت بالبوليتيزم (تعدد الآلهة) » . ففي هذه الحالة نرى أن علماء اللاهوت يحاولون إدارة نظرياتهم بإتجاه إبهام التناقض القائم بين الصورة العلمية لنشوء الإنسان والتصور الديني عن خلق الله للإنسان . ففي الواقع ، إن معرفة تأريخ البشرية ، وحقه القديمة على وجه الخصوص ، تجيز لنا أن نوضح الأسباب التي أدت إلى ظهور الدين في حياة البشر ، ونحدد الظروف التاريخية لهذا الظهور وإستمرار وجود الدين لحد الآن .

الدين هو قبل كل شئ جزء لا يتجزأ من ثقافة الإنسان الروحية ، وواحد من العناصر المكونة لنشاط الناس الروحي . إنه واحد من أشكال الوعي الإجتماعي الرئيسة . وبهذا المعنى يمكن مقارنة الدين بأشكال الوعي الإجتماعي الهامة الأخرى مثل السياسة ، التشريع ، الأخلاق ، الفن ، الفلسفة والعلم . فالعلم عندما يتطرق للدين لا يتحدث عن سمة من سماته ، بل يتعدها إلى الكشف عن خصوصية فهمه للعالم . وإذا كانت أشكال الوعي الإجتماعي الأخرى تُعكس الواقع ، أو تسعى لتصويره تصويراً واقعياً ، فإن الدين وحده ينفرد في إعطاء صورة فوق واقعية عنه . وتنبثق من هذه الصورة أن كائناً خارقاً هو الذي خلق هذا العالم وهو الذي يتحكم في شؤونه ، صغيرها وكبيرها ، وعلى هذا الأساس تظهر عند الإنسان صلة عاطفية معينة تربط المؤمن به ويُعلق الآمال في نجاحه بعد موته ، وهذا الجمع من الأحاسيس والعواطف التي خلقها الدين في النفس البشرية ، هي التي تجعل منه قوة حيوية مهيمنة .

إذاً ، الدين هو صلة الإنسان مع الله وله مستويين ، عقيدي وعاطفي ، يعطيانه معاً جرعة من الراحة النفسية وأملأ في الخلاص . فالعقيدة الدينية التي تستند إلى فهم العالم فهماً خاصاً ، توجه الفرد المؤمن إلى سلوك طريق معينة ، فتجعله يسجد لإلهه بطريقة معينة



ويقوم مختلف الشعائر الدينية ويقدم القرابين ويقرأ الصلوات ويطرق صدره وغيرها من المظاهر العبادية . وهكذا ، فالدين هو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي ، وهو إنعكاس لبنية ذهنية تفسر طاقات الإنسانية والقوى الطبيعية على الأرض بشكل من الأشكال بأوامر القوى السماوية الخارقة ، وهو في نفس الوقت عبارة عن منظومة من التصورات الميثولوجية العقيدية المحكمة الإعداد التي تعطي الإنسان راحة نفسية وتبرر عالم العلاقات الاجتماعية المتنوعة .

## الفصل الثالث

### بداية نشوء الوعي الديني في كوردستان

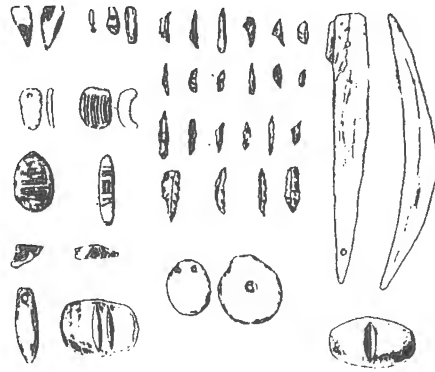
#### ١) الإعتقادات الروحية لمجتمعات ما قبل التاريخ :

أن من بين النقاط التي جلبت إنتباه العالم الأثري الأمريكي رالف سوليكي الذي قام بالحفريات في كهف شانيدار بكوردستان الجنوبية هي قيام إنسان النياندرتال في هذا الكهف ببعض الطقوس الدينية الجنائزية أثناء دفنه لمواته خلال العهد المستيري الذي يتزامن مع الكهوف هزارميرد وثمان وبيهستون بكوردستان الشرقية وموسني بفرنسا (٦) . أما دلائل الإعتقاد بالخلود ما بعد الموت عند هذا الإنسان ، فقد شوهدت بجانب المخلفات المادية في شانيدار ، وعملية دفن الموتى للمجتمعات النياندرتالية بشكل عام كان جزءاً من أعرافه سواء ما يتعلق بالدفن الإنفرادي أو الجماعي حيث توضح مراسيمه عندهم عن مستوى الإعتقادات وأبعادها . ووجود عظام الحيوانات مثل الدببة والمهران

(٦) راجع :

R. Soleki, *The First Rosesses Peoplke*, New York 1971, P. 196 .

ونوع من أصباغ النباتات وأوراق الورود والمطارق والسكاكين الحجرية الأوبسيدية مدفونة في قبور هذا النوع من البشر ماهي إلا دليل على التصورات المبهمة عن العالم الآخر التي كانت تسود بينهم مفادها هو قيام الميت في دنا الآخرة وإستعماله لهذه اللحوم والمواد . وأهم ما لاحظته سوليكي في شانيدار من طقوس دينية هو تغطية الميت بالورود ووجود قلادة مصنوعة من القواقع على عنق أحد شباب النياندرتال أستعملت في أغلب الإحتمال للإبتعاد عن عالم الشر والكوارث ، في حين تطور هذا الإعتقاد في العصر النيوليثي كإشارة لتقييم الجمال نجد آثاره بجانب الحلبي والأساور الحجرية في موقع جرمو .



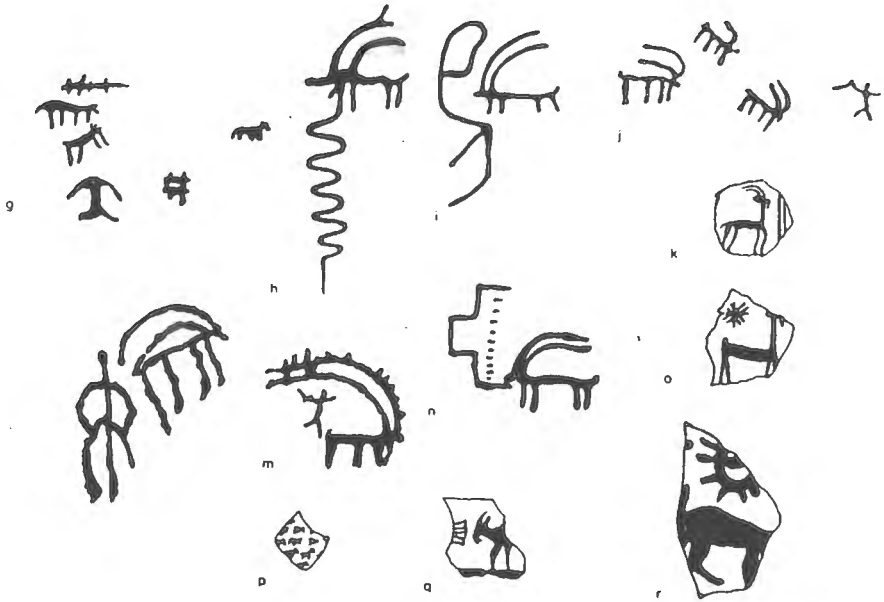
عدد من أدوات ومخلفات سكان قرية جرمو من العصر النيوليثي



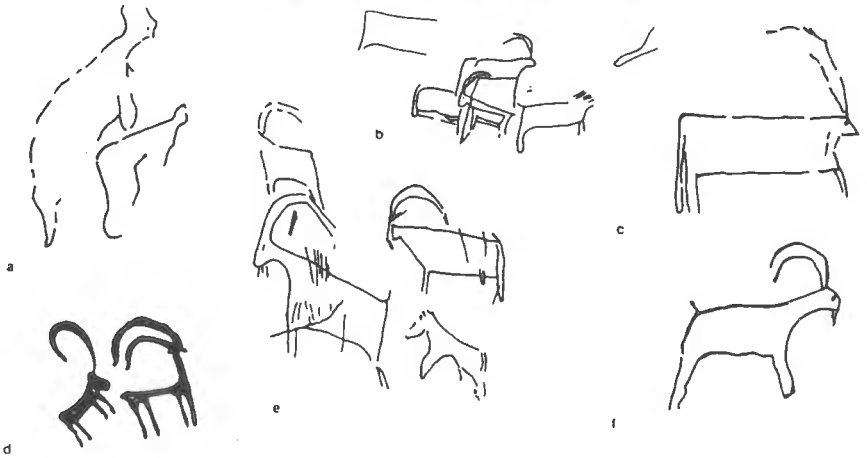
كل هذا يعني أنه ظهر عند أقدم صنف من البشر الذي عاش في كوردستان معتقدات دينية ما ، وغني عن القول أن حياة هذا الإنسان كانت شاقة وملیئة بالمخاطر ، ولم تكن أسلحتهم البسيطة لتسمح لهم أن يقفوا في وجه قوى الطبيعة العاتية . وبما أنهم كانوا في صراع دائم معها ، لم يعيش واحد منهم طويلاً ، وعند موته كان يوضع جسده على جانبه في حفرة غير عميقة ، ويستند رأسه إلى المرفق الأيمن ، بينما تمتد اليد الأخرى إلى الأمام . وهكذا نستطيع أن نقيم بعض الفرضيات عن وجود المعتقدات عند إنسان النياندرتال تطورت تدريجياً عند إنسان الكرومانيون المعتدل القامة في نهاية العصر النيوليثي الذي نستطيع أن نتحدث عن معطياته بثقة أكثر حيث كانت طرق الدفن عنده متعددة . فأحياناً كان هذا الإنسان يدفن موته في العصر الميزوليثي وبداية العصر النيوليثي حيث يعيش ثم يترك المكان ، وفي أحيان أخرى كان يحرق جثة المتوفي ، وأحيان ثالثة يدفن الميت في قبر تحفر لهذا الغرض على وجه الخصوص ، وكان يضع حجارة فوق رأس الميت ورجليه أحياناً . وفي أحوال متعددة كان يسكب على رأس المتوفي أو على جسده كله ، صباغاً أحمر ويدفن معه مجوهرات ، أدوات حجرية ، مواد غذائية وما شابه .

لقد ميز العلماء بعض رسوم الأشكال البشرية التي رسمها الإنسان القديم على جدران الكهوف التي كان يسكنها مثل كهوف جبال الشنت في هيكاري وكهف بالانلو قرب أديامان بكوردستان الشمالية ، وإفترضوا أنها رسوم السحرة ، واكتشف أيضاً رسوم بشرية مقنعة بأشكال حيوانية ورسوم أخرى لأنصاف بشر وأنصاف حيوانات ، وهو الأمر الذي يميز لنا أن نتحدث عن وجود عناصر السحر الخاص بمهنة الصيد والإعتقاد بتحول الإنسان إلى حيوان والعكس . أما تمائيل تلك الحقبة ، فعدد كبير منها نسائي ، الوجوه والأيدي والأرجل ليست بارزة بروزاً خاصاً ، أما الصدور والبطن والأنفخاذ فهي بارزة ، ومن المعروف أن هذه الأخيرة هي العلامات المميزة لشكل المرأة بطابعها الديني الذي يشكل دليلاً على عبادة قديمة ما ترتبط بالخصب تطورت في العصر النيوليثي .

لم يترك إنسان العصر النيوليثي لنا نصوصاً مكتوبة ولكنه ترك لنا رسوماً وتمائيل



جانب من رسوم كهوف الشت بجبال هيكاري



جانب من صور كهف بالانلو قرب أديامان

ومدافن ومعابد في مستوطنات مثل زاوي جمبي شانيدار وكريم شار وجرمو وثاسياب ، فوصلت إلينا رسائل هذا العصر عبر فنونه وجمالياته وإبداعاته التشكيلية والمعمارية . وفي الحقيقة فقد ورثت الثقافة النيوليثية الزراعية المعطيات الثقافية للعصر الباليوليثي وطورتها في إتجاهات تتلائم وأسلوب الحياة الجديد كما يقول الأستاذ السوري فراس السواح (٧) . ويشير إلى أن في المجال الديني ورثت هذه الثقافة عن آخر حلقات هذا العصر (٣٠,٠٠٠ - ١٠,٠٠٠ ق. م.) تصورها للقوة الإلهية في شكل وماهية أنثوية ، هي الأم الكبرى للكون غير أن الإنسان النيوليثي قد بنى حول هذا الشكل الإلهي القديم بنية جديدة من التصورات والأساطير ، ذات فحوى مضامين تتصل بالزراعة التي غدت جوهر حياته وأساس تنظيمه الاجتماعي والسياسي . فالديانة النيوليثية الأولى والحالة هذه هي ديانة زراعية في إعتقادها وطقسها والأسطورة الأولى هي أسطورة زراعية تتركز حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة في شكلها الوحشي ، وشكلها المدجن الجديد الذي تشارك يد الزارع في قبولته وتأليهه .

كانت إلهة العصر الباليوليثي ومطلع العصر النيوليثي التي عُرفت في كوردستان بشاوشكا أو نانا أو حيبات في مطلع العصر التاريخي تبرع وحيدة على عرش الكون لآلاف من السنين ، ولكننا مع نضوج الثقافة النيوليثية وإكتمال الشكل الإقتصادي الجديد وتزايد الدور الاجتماعي للرجل ، بعد أن كان المجتمع حتى ذلك الوقت أمومياً في جوهره ، نجد إلى جانب الإلهة الكبرى إبنها الذي دعتة عصور الكتابة بدموزي أو ثوموز في كل من سومر وأكد ، بينما عُرف بكنية بيل في كوردستان (وبعل عند الكنعانيين) حيث تمركزت عبادته في *Ur. Bil. um* «مدينة بيل» (مدينة أربيل الحالية) .

(٧) فراس السواح ، لغز عشتار ، الألوهة المولدة وأصل الدين والأسطورة ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ٢٤ وما بعدها .

لقد لعبت المكانة الاجتماعية للمرأة في كوردستان دوراً كبيراً في رسم التصور الديني والغيبي الأول وفي ولادة الأسطورة الأولى . فكانت المرأة في هذه المراحل من حياة الإنسان القديم موضع حب ورغبة ، وموضع خوف ورهبة في آن معاً . فمن جسدها تنشأ حياة جديدة ، ومن صدرها ينبع حليب الحياة ، ودورها الشهيرة المنتظمة في ثمانية أو تسعة وعشرين يوماً تتبع دورة القمر ، وخصبها وما تفيض به على أطفالها هو خصب الطبيعة التي تهب العشب معاشاً لقطعان الصيد ، وثمار الشجر لغذاء البشر ، وعندما تعلم الإنسان الزراعة في زاوي جمي شانيدار وجد في الأرض صنواً للمرأة فهي تجبل بالبدور وتطلق من رحمها الزرع الجديد . لقد كانت المرأة سراً أصغر مرتبطاً بسر أكبر ، سر كامن خلف كل التبديات في الطبيعة والأكوان ، فوراء كل ذلك أنثى كونية عظمت ، هي منشأ الأشياء ومردّها ، عنها تصدر الموجودات وإلى رحمها يؤول كل شيء كما صدر .

ترعزت الأنظمة الدينية النيوليثية في مرتفعات زاغروس مع بزوغ عصر الكتابة ، وظهور المدن الكبيرة في وادي الرافدين ذات التنظيمات المدنية والسياسية والاقتصادية المعقدة ، التي عكست واقعها على الحياة الدينية الجديدة . فمع إنتقال السلطة في المجتمع نهائياً إلى الرجل ، وتكوين دولة المدينة القوية ذات النظام المركزي والهزم السلطوي والطبقي التسلسل الصارم الذي قام على أنقاض النظام الزراعي البسيط ، يظهر الآلهة الذكور ويتشكل مجمع الآلهة برئاسة الإله الأكبر ، ذلك المجمع الذي يعكس تشعب الاختصاصات وتقسيم العمل في المجتمع الجديد وتمركز السلطة في يد الملك . هنا تجدد الإلهة الكبرى للعصر النيوليثي نفسها وقد غدت إحدى آلهة المجمع ، بعد أن كانت الإلهة الواحدة لا يشاركها في السلطات سوى إبنها الذي نشأ عنها ، وكان مقدمة لظهور بقية الآلهة الذكور . غير أن هذا التحول في مكانة الأم الكبرى ، لم يتم إلا على النطاق الرسمي ، بينما بقيت مكانتها القديمة عل حالها في ضمير الناس عامة ممن لم يتوجهوا إلا إليها عند الخوف واليأس وأزمة الشدة وكانت تشتهر في كوردستان بشاوشكا أي إينانا

السومريين إلهة الطبيعة والخصب والدورة الزراعية ، وفي بلبل نجد نخرساك الأم - الأرض وعشتار ، وفي كنعان عنات وعستارت وفي جزيرة العرب اللات والعزى ومناة وفي الهند كالي ، أما في مصر فهي نوت وفي اليونان أفروديت وعند الكلت بريجيت . وعلى العموم ، فإن لظهور هذه الإعتقادات الدينية في التأريخ مبررات متعددة في البداية ، منها حب الذات وتخليد النفس ، أو الخوف من الطبيعة وعدم القدرة للوصول إلى معرفة أسباب ظواهرها الخطرة ، فكانت الطقوس الدينية بشكل رئيسي إستجابة الإنسان العاطفية للمجهول . فكل من لم يصل إلى كشف أسرار هذه الطبيعة بدأ يرقص لها أو يتزم بأناشيد دينية حولها وذلك لدرء مخاطرهما بعملية إستعطاف أو إسترضاء قوى تفوق قوة إنسانيته ، أو حتى من جهة أخرى اعتبر الآباء والأسلاف أحياناً من الآلهة ، فأصبحت نصائحهم وعاداتهم المتوارثة جزءاً من التقاليد الدينية للأحفاد .

## ٢) تطور المعتقدات الدينية وتعدد الآلهة في كوردستان :

مع مطلع عصر التدوين وظهور السيادة الأبوية في مجتمعات المدن الزراعية ظهرت أساطير تدعم سلطة الرجل على حساب الأساطير الأمومية ، وبناءً على هذا الواقع تربع الإله كوماربي على عرش المجمع الإلهي الخوري في كوردستان كما كان الإله إنليل يتربع على عرش المجمع الإلهي في عقيدة السومريين الذين قسموا تأريخهم السياسي بأمر منه ومن أعضاء مجعته الإلهي إلى مرحلتين ، مرحلة ما قبل الطوفان ومرحلة ما بعد إنحسار المياه من على وجه الأرض . وقد إقتنعت الأقوام السامية وغير السامية من بعدهم بكون البشرية قد غرقت بحكم الآلهة وإستمرت من بعد ذلك من صلب أولئك الذين نجوا مع أوتونابشتم (نوح الساميين الذي يعنى «الراحة»)(٨) ، ثم أنزلت الملكية من السماء على مدينة كيش

(٨) حدد السومريون والأكديون والآشوريون بداية إنتشار البشرية الثانية بعد إستواء فلك

حسبما تورد هذه القصة في ملحمة كلگاميش التي تُعتبر أقدم مرجع حول فناء البشرية وخلقها مرة أخرى بالصورة التي لا تزال نقرأها في التوراة والقرآن . حوت هذه الملحمة على عنصرين أساسيين في وعي السومريين ، هما هبوط الإلهة الأم إلى العالم السفلي ثم غرق دنياهم بغياء الطوفان ، وبعد أن نشر الخوريون هذه الملحمة بلغتهم في الألف الثاني قبل الميلاد ونشروا مبادئها في كل من سوريا والأنضول ، ترجمها آشور بانيبال في وقت لاحق إلى اللغة الآشورية ذلك لأهميتها في تطوير الوعي الاجتماعي للآشوريين ، ولا تزال جنود هذه القصة راسخة في عقول مجتمعات وادي الرافدين وكوردستان . لقد سيطرت مثل هذه الأساطير على المشاعر المشتركة للمجتمعات القديمة حددت ، بمرور الزمن ، روابطها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مطوّرة أوجهاً عديدة للحياة العامة ، إندر قسم كبير منها وظلّ أقلها مدوّن في الهند وإيران ووادي الرافدين ومصر وقد

---

أوتونابشتم (نوح) في جبل من الجبال الكوردية كشاد كوتيوم (حسب النص الأكدي) ونيسير أو كينيا (حسب النص الآشوري) كما أشار إليه آشورناصربال [هرتسفلد ، الإمبراطورية الفارسية ، ص ٢٠١] . وفي سفر التكوين (٨ : ٣ - ٥) يشير ناسخوا العهد القديم إلى أن «بعد مئة وخمسين يوماً نقصت المياه واستقر الفلك في اليوم السابع عشر من الشهر على الجبال آراراط ، في حين حدد القرآن موقعاً آخر لهذا الحدث «وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي» راجع الآية ٤٤ من سورة هود . ومن جهة أخرى ، فإن كل من المؤرخ البيزنطي أوزايبوس وكذلك سينكليوس وإعتماداً على بيروسوس كلهم معيد مردوخ في بابل يقولون إن بقايا من ذلك الفلك لا تزال موجودة في جبال *Kordyaean* حيث طليت بالقار وتعتبر بنظر السكان المحليين مباركة حيث يستعملونها للإستشفاء من الأمراض . [راجع *Berosos 1911, P. 180 ff*] ، كما أن أبيهانوس *Epiphanius* (٣١٥ - ٤٠٣ م) أشار إلى أن هذا الفلك إستوى على جبل لوبار في وسط بلاد قردو . راجع :

*Epiphanius' Treatise On Weights and Measures. The Syriac Version, Ed. by James Elmer Dean. Chicago - Illinois D1935F, P. 71 .*



جاءت أغلب الوثائق السياسية والفلكية والتجارية في هذه البلدان بطابع ديني لعب الكهنة الدور الرئيسي في تدوينها في حين كان الملوك هم الراعون الرئيسيون لدور العبادة . وما يهمننا في هذه الأساطير بالدرجة الأولى هو مشكلة خلق الإنسان حسب إعتقاد شعوب وادي الرافدين وكوردستان التي إمتازت خصائص الدين عندهم بتعدد المعبودات التي كانت حياتهم بنظر الإنسان القديم تتلّبه حياة البشر ما عدا خلودهم وقدراتهم الخارقة وأعمالهم الإعجازية حيث لم يكن يدركهم الهرم . ففي قصيدة «الخلق» الأكديّة التي تُعرف بإينوماعليش « حينما كان في العلي » نرى هناك تمجيد للإله مردوخ ومدينة بابل مع تمجيد شخصيات إنسانية وإلهية تلعب دور البطولة في هذه القضية ، وتُعبّر أحداث هذه القصة عن موقف الإنسان بشكل عام من علة وجوده ومحاولاته في تفسير ظواهر الطبيعة التي كانت تحيط به لكي يريح بالّه من الإستفسارات الذاتية عن قضية خلود نفسه بعد الموت ، وهل هي ستنقل إلى حيز آخر «الآخرة» أو الهاوية النارية أم ستكون هذه الآخرة أحسن من الحياة الأولى ، وبأي قوة ستحقق ذلك ، وما إسم هذه القوة وأين توجد ، وكيف بدأت الحياة على الأرض ، وهل لها نهاية ، وكيف ؟ .

بادر الكهنة وأفراد من الطبقات العليا في مجتمعات وادي الرافدين الإجابة على هذه الأسئلة بطريقة أمنت لهم مصالحهم الإقتصادية والسياسية وأخذوا يشرحون أسباب الحوادث في زمانهم عن طريق الحكايات الأسطورية بصورة مغايرة للواقع ، مستغلين تدني السلم المعرفي لدى شعوبهم ، وإستطاعوا لمدة طويلة من بناء وعي هادئ طفى على عقول الكثيرين منهم برر عندهم قضية الخلق والموت والخلود . ومن جهة أخرى ، تبذلت المعتقدات الدينية بين المجتمعات البدوية وسكان دول المدن أثناء الغزوات والهجرات ، فتمازجت هذه المعتقدات خلال عشرات القرون قبل ظهور الحركات التوحيدية . ومن المعروف أن عليّة القوم في كل مجتمع قديم جعلوا من أنفسهم وسطاء بين الآلهة وأفراد مجتمعاتهم ، وذلك بإرجاع مبررات الظواهر الطبيعية إلى قوة واعية تحتاج إلى التقديس

والتجسيد في تماثيل حجرية ، ولكن كل ذلك لم يمنع القائمين بإدارة المعابد في العالم من إعادة النظر في العلاقات البالية للمجتمع وحاولوا إقامتها على أسس جديدة ، دخل قسم كبير منها ضمن المواد القانونية التي سنتها الأنظمة السياسية التي إستندت في الأساس على الإنتماء الروحي للأمة .

### ٣) أقدم المعبودات في تاريخ كوردستان خلال العصر الوثني :

حفظت لنا السجلات التاريخية التي تعود إلى الألف الثالث والثاني ق. م. أسماء عدد من الآلهة التي عبدها سكان كوردستان القدماء وهي كانت على التوالي :

أ) نينني *dNINNI* (إنانا) إلهة إيلمان (حلوان) نرى إسمها على لوحة هوريسن شيخان في نص دونت في نهاية الألف الثالث ق. م. كما يلي :

- |                              |                              |                          |
|------------------------------|------------------------------|--------------------------|
| 1. <i>Hub. ba. ni</i>        | 5. <i>Salmam uš. zi. iz</i>  | 9. <i>pi. ri. šu</i>     |
| 2. <i>pi. ri. ni</i>         | 6. <i>i nu ma la a ba an</i> | 10. <i>ušu. um. šu</i>   |
| 3. <i>mar ik. ki.</i>        | 7. <i>u. te. ir/ra</i>       | 11. <i>dUD dUDU</i>      |
| 4. <i>ip. ša. ah. ma. at</i> | 8. <i>ša salmam i. sir</i>   | 12. <i>i. NI. NI. ku</i> |

«خوباني يبريني ابن إيكيب شاهمات أقام منحوتته ... ومن يحاول هدمها ليمحوه وذريته كل من الآلهة شمش وتيشهاك ونيني» (٩) . كما ورد هذا الإسم في نص على حجر كدورو لـ ( ريتي مردوك في أواسط القر ١٢ ق. م. ) بجانب إسم شوماليا إله بيت هانبان الجبلية ، أي باغاستان (بهستون) التي إشتهرت عند الآشوريين بسيميريا ، الكنية التي دونها كتسياس كمجبل سميراميس حيث صارت في العربية (سن سُميرة) كمقام

(٩) تُربع هذه اللوحة في متحف لوفر بباريس ، وحول تفصيلات قصتها وترجمة نصها راجع دراسات ثورو دالجن :

الإله شوماليا . وقد وصف ريتي مردوك نينني كإلهة مدينة دير *belit ša al Der* وكسيدتها *dmuš mar bit ša al Der* وهي عاصمة ماخوزا جنوب مندلي ، وكانت في نفس الوقت إلهة بلاد نوار وبيت هامبان وقد اعترف أسرحدون عام ٦٧٠ ق. م. بوجود آلهة أخرى في دير مثل غال وشارآت ديرري وموش . وفي أسطورة لوغال باندا التي تتعلق بأقدم مرحلة من تاريخ السومريين يأتينا خبر مفاده «أن الإلهة نينا ملكة دير قررت أن تسكن في مدينة أوروك» .، وهذه الظاهرة لانتقال طقوس عبادة نينني من كردستان إلى سومر كانت نتيجة إنتقال سكان دير إلى هناك ، وتدل فحوى هذه الأسطورة على إرتباط ثقافة ما قبل التاريخ في مرتفعات زاغروس مع سهول وادي الرافدين . وفي أوروك إشتهرت هذه الإلهة الأم كالقوة المنتجة المسؤولة عن عودة الحياة إلى النباتات وقت الربيع وعرفت كذلك بإسم نينني سيكيل (السيدة الطاهرة) نينني خورزاك (سيدة الجبل) ، نماغ ، نيتو وأورور . وفي العصر الهليني إشتهرت بصيغة ننائي حيث أدمجها اليونانيون مع أرتميس . وفي النصف الثاني من القرن ١٣ ق. م. نرى إسم نينني في نص على حجر كلدورو أبادادانا (شمال همدان) كإلهة بلاد كوتيوم ، كما أن الملك الكوتي لاسيراب إبتهل لإنانا وسين (إلهي الشمس والقمر) كمعبودان ثنائيين لكوتيوم .

صارت إنانا (نينني) الأم المنتجة للحياة في سومر ثم أعطيت دموزي كمزوج لها والذي يجسم زواجه منها في الربيع عودة الحياة الجديدة . وقد نظر السومريون إلى شولغي ثاني ملك لسلالة أور الثالثة كإخ إل هذه الإلهة الذي حلت به روح الإله دموزي (تموز) ، ثم صارت إننانا ملكة السماء وزوجة آنو التي ذهبت إلى عالم الموتى لتخليص حبيبها تموز . وصورت أسطورة سومرية دخول إننانا أبواب العالم السفلي السبعة حيث كانت تخلع عند كل واحدة أحد أثوابها وحليها حتى وصلت معبد أختها الربة إيريش كيغال حيث تحولت إلى جثة هامدة ، ولما إستبأها رسولها نين شوبور أخير آنو الذي خلق كائنين غير متميزي الجنس أرسبهما إليها مع طعام وماء الحياة الذي رشوه على جسمها

فدبت بها الحياة وعادت إلى الأرض جالبة تموز الذي سلمته إلى العفاريت بعد ذلك لتعيده إلى العالم السفلي لأنه لم يميزها في عالم الأموات .

كانت نينني تقيم في معابدها وليس في السموات ، لذلك إشتهرت كملكة بآدان أو سيدة أورو-أنا ، لأنها نشأت مع بداية الحضارة المدنية التي تطورت في الألف الرابع ق. م. بعدما كانت ربة الأسرة في عصر سيادة الأمومة . وقد سميت مدينة نينوى بإسمها مقابل أوربيللوم (أربيل) التي كانت مركز عبادتها بإسم شاووشكا التي عبدتها بهذا الإسم كذلك سكان مدينة شموخا في جنوب شرق ديار بكر الحالية .

ب ( الإله موس *dmUS* : كان موس ابن ننا (نينني) سيد دير *mār biti ša alDer* ظهرت صورته كحية في فخاريات تبه موسيان جنوب دير وفي أختام تبه گيان ونهاوند قرب بيت هنبان تعود إلى الألف الرابع ق. م. ثم نرى صورته في الفنون العيلامية وفي مسلات أونتاش هوبان في سوسه وفي أحجار الكلدورو للكاشيين . وكان عرشه في السماوات حسب إعتقاد سكان حلوان ونوار وهونان . وقد سُجل إسم هذا الإله عند العيلاميين أحياناً بصيغة شاخان ، شاخا أو شوشيناك .

ت ( الإله أودو *dUDU* : ظهر إسم إله العواصف أودو (أدد) في لوح أكتشف في نوار وفي مسلة إيشاك بأشنونناك (١٠) إشتهر عند الأكديين بكنية *Immer (ram)* وعند

---

(١٠) *Letters et Contracts*, P. 67 راجع كذلك مجلة الدراسات الآشورية والآثرية للشرق

الأدنى باللغتين الفرنسية (ليورو دانجن) والألمانية (لأونغناد) :

*RA "Revue d'assyriologie et d'archeologie Orientale, X, 1905, P. 97f."* ;

*Ungnad, "Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatischen Arcäologie (ZA) XXXIV, 4, Lpz.*

الآشوريين عدد (حدد) وفي حجر كدورو مردوك أبال إيددين سُجل بجانب الإله غال بينما يُشاهد في كدورو كوريكالزو بصيغة آشيب باد آن *ANki* *asib BAD* ومعبدته كان في دير ، وقرأ العالم الأثري الفرنسي ثيورو دالجن إسم هذا المعبود في نص من النصوص بصيغة تيشباك *Te. is. pak. n. n. p. r. Tišpak. gamil, Libit. Tišpak* وكذلك *um* (١١) ، وهو تيشوب إله الصواعق عند السوباريين الذي لفظها الأورارتيون فيما بعد بصيغة تيشيبا *te.e.i.še.ba.aše* [ Gelb, 1944, P. 55 ] .

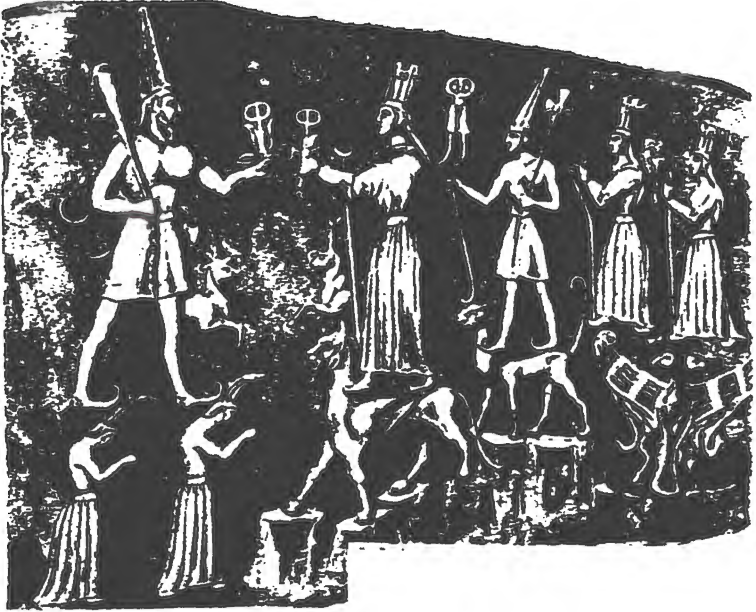
ث ( إله الشمس سوريا (آسورا) *dSuriya* : معبود مشهور بين الهنود الآريين لفظه الكاشيون بصيغة سورياش وأدخلوه في لقب ملكي مثل شاغاراكتي شورياش «شورياش المنجي» الذي حكم بابل في القرن الثالث عشر ق. م. وهو في الواقع شوار أو سوار عند الميتانيين وخوار أو خور عند الإيرانيين الذي تتركب منه أسماء مثل سوار داتتا أو خوار دات . ويقول أونغناد [سوبارتو ، ص ١٩] أن أصل شورياش الكاشي هو سوريا الهندية الإيرانية .

### ج ( الإله تيشوب *Tešup* :

تيشوب إله العواصف والأمطار والرياح والسموات ملك الآلهة في المجمع الإلهي ، ابن الإله كوماربي ، عارف الغيب والشهادة ويده رمز الصواعق وعلى رأسه قرون الألوهية بإعتقاد الخوريين ظهر إسمه كرئيس المجمع الإلهي منذ مطلع العصر الكتابي، وكان معبدته الرئيسي في مدينة كومي (١٢) (كومييا) حوالي مدينة زاخو الحالية كما وُصف في إحدى

(١١) Th. Dargin, *Letters et Contracts*, n. 26 and P. 67 .

(١٢) كومي لا تزال قرية تقع قرب أميدي (العمادية) . وللمزيد من التفاصيل حول تيشوب راجع I. Reade, *Studies In Assyrian Geography*, *Revue d' Assyriologie et d' Archeologie Orientale*, 72, 1978, P. 177 .



تيشوب إله العواصف الخوري يقف على كتفي معبودين من معبودات الجبال  
 ويقدم لقرينته حبيات (حوات) رمز الألوهية  
 فن حيثي بآسيا الصغرى (يازلي قيا)

الأساطير. مملك كومي (١٣) كما سمي باللغة الخورية خلال العصر البابلي القديم بتيشوب إيقري (تيشوب السيد) (١٤) ، بنيت معابده بكوردستان (أرباخا ونوار ودير) منذ الألف الثالث ق. م. ، ثم إنتشرت عبادته في وادي الرافدين وأرمينية والبنطس وحلب وكيزواتنا (أطنه وحواليها) ، وقد أصبح ذو شأن عظيم خلال النصف الأول من الألف الثاني ق. م. عندما أصبحت منزلته متساوية مع منزلة الإله بوري (رب العواصف عند الهنود الآريين) الذي إنتشر عبادته في مرتفعات زاغروس وكوردستان وكان له معبد في حلب وسُمي عند الكاشيين بـ(بورياش) حيث دخلت هذه الصيغة في تركيبة الألقاب الملكية الكاشية في بابل في القرنين ١٥ - ١٤ ق. م. مثل أولام بورياش وبورنا بورياش وكدشمان بورياش ، في حين إشتهر عند الكنعانيين بكنية (يعل) عندما تراجع إيل عن زعامته لصالحه كما مدون هذا الخير في نصوص أوغاريت . ومن صفات ملك الآلهة هذا التي تجلب النظر في الأساطير القديمة هو كونه ملك الأمطار والرعود الذي إحتل مكان والده كوماري رب السماوات كما جرى لأنسو في الإعتقاد السومري وذلك لأن بعض جوانب الأساطير وطقوس العبادة عند الخوريين كانت في صلة مع جذور سومرية .

كان سلاح تيشوب البرق ، الأمطار ، الرياح والصواعق حيث كان يقود عربة حربية ذات أربع عجلات يجرها ثوران عظيمان على الغيوم وهما شيريش وخوريشش أو

(١٣) راجع :

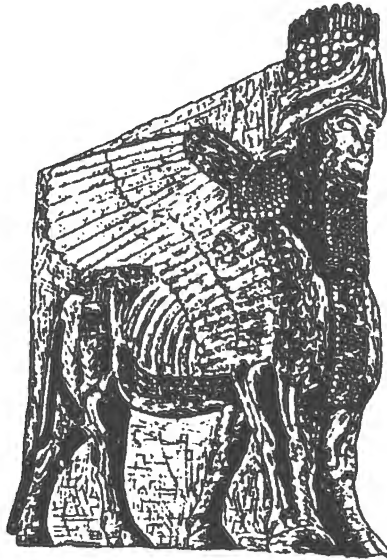
H. G. Güterbock, *The Song Of Ullikummi, Revised Text Of The Hittite Version Of A Hurrian Myth - Journal Of Coneiform Studies* 5, New Haven 1952 .

(١٤) راجع :

St. Dalley ; Ch. B. F. Walker ; J. D. Hawkins, *The Old Babylonian Tablets From Tell al - Rimah*, London 1976, P. 363 .



شمش والقرين السماوين شريش وخوريش  
من الأعمال الفنية الآشورية



شريش على أبواب نينوى - من الأعمال الفنية الآشورية



خورفيش ، وجاء الإسمان في نصوص أخرى بصيغة شيريش وتيلا ، وظلت هذه الأسطورة الخورية سائدة في عقول سكان كوردستان وآسيا الصغرى حتى يومنا هذا بقلب الثوران إلى ملكين يقبض كل منهما سوط يطرقة على الفيوم المتجمعة لكي يُنزل الأمطار على الأرض (١٥) . وقام الآشوريون بنحت هذين الثورين مجنحين حيث وضعوهما بإسم إله الصواعق (عدد أو حدد) على أبواب مدنهم (١٦) . وفي رسائله إلى فراغة مصر ، جعل الملك الميتاني توشراتتا من تيشوب رئيساً للمجمع الإلهي في بلاده مقابل آمون . وفي العصر البابلي القديم دخل كنية تيشوب في تركيبة ألقاب عديدة مثل خاشيب تيشوب وأكيت تيشوب وشوكري تيشوب ونيراري تيشوب وإيهلي تيشوب ، وكان أغلب ملوك أرابخا في هذه الفترة يحملون ألقاباً مركبة مع إسم تيشوب مثل كيبي تيشوب وإتخي تيشوب وخيشمي تيشوب ، وغدت أرابخا من أشهر مراكز عبادته (١٧) ، ثم إنتشرت عبادته في آسيا الصغرى أثناء تعاظم شأن الحيثيين فيها وجاء إسمه في رسائل الملك الميتاني توشراتتا مساوياً لآمون . وبعد إنتشار الأساطير الكوردستانية عن طريق الخوريين في الفكر الميثولوجي لشعوب آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ولبنان وحتى مصر بعد نزوح الهكسوس إليها وتعاظم شأن الميتانيين في أواسط الألف الثاني ق. م. (١٨) أصبح

(١٥) كان المرحوم والدنا يسرد لنا هذه القصة في الأربعينات من القرن الماضي بإطار إسلامي .

(١٦) راجع :

E. F. Weidner, *Subaräische Gottheiten In Assyrischen Pantheon*. - *Archiv Für Orientforschungen* 15, Berlin, Graz 1945 - 1951, P. 82 - 84 .

(١٧) راجع الصفحة ٨٩ من الترجمة الروسية لكتاب :

Gernot Wilhelm, *Grundzüge Der Geschichte und Kultur Der Hurriter*, Darmstadt .

(١٨) راجع كل من :

تیشوب الإله المصترف به من مدينة نوزي حتى البحر الأبيض المتوسط ومن ضمنها الأنضول حيث بُنيت له المعابد في مدن مثل حلب وحتوشا(١٩) . ، وأن قصة الصراع التي تورد في النصوص الأوغاريتية بين بعل (تیشوب) وإیل (کوماربي) لا بد وإن جذورها ترجع إلى العقيدة الخورية التي ظهرت في نصوص حتوشا كصراع بين کوماربي وأنو الذي خلفه على عرش الإلهية بعدما إبتلع نصفه ونفخ بضمه روحاً ليولد منها الآلهة الآخريين ومنهم تیشوب ، بينما نرى في الأساطير اليونانية أن كرونوس (إیل) هو الذي عصى والده أورانوس (السموات) ، وولد زيوس من كرونوس على نفس النمط حيث غدت هذه الأفكار أساساً لقصائد الشاعر اليوناني هزيود . وهكذا إنتقلت الأساطير الكوردستانية القديمة عن طريق الخوريين والحثيين إلى اليونان وأوربا ، وبمرور الزمن بدأ کوماربي يُعرف بكنية إیل في أوغاريت وذلك بالصيغة المركبة إیل كمرب (أي إیل کوماربي) ، وقد ربط اليونانيون موضوع الإله كرونوس مع الزمن ، وبالاعتماد على أقوال فيلو البيلوس ، أن عليان (عليون Elioun) كان والد أورانوس Ouranos ثم تزوج من أخته Ge وأنجب منه Elos الذي إشتهر بكنية كرونوس Kronos . وعلى هذا

---

K. Koch, *Zur Entstehung Der Ba'al Verehrung. -Ugarit - Forschungen 11*, 1979, P. 465 - 475 .

S. E. Loewenstamm, *Zur Götter Lehre Des Epos Von Keret. -Ugarit Forschungen 11*, 1979, P. 505 - 514 .

(١٩) راجع كل من :

H. Klengel, *Der Wettergott Von Halab, Journal Of Cuneiform Studies 19*, New Haven 1965, P. 87 - 93 .

K. Deller, *Materialien Zu Den Lokalpanthea Des Königreiches Arraphe - Orientalia*, 45, Nova Series, Roma 1976, P. 33 - 45 .

الأساس ، فإليان هو جد الإله إيل وليس والده ، وهذا الإستدلال نابع عن وجود مرحلة تتوسط بين إستعمال كل من كينيي إيل وإيليون أو عليان كما تظهر في النصوص الخورية التي أكتشفت في حتوشا عاصمة الحثيين ويرجع زمنها إلى القرن الثالث عشر ق. م. وفي وقت لاحق أعتبر عليان هو ألالو (ألالاني) إله الخوريين في كوردستان ، وكرونوس هو كل من إيل الكنعانيين وكوماربي الخوريين ، أما تيشوب فهو هد (عدد) في الأدبيات الفينيقية ، وأخيراً بدأ بنوا إسرائيل يعنون بإليان مفهوم العلى ، لذلك جاء في سفر أشعيا (١٤ : ١٤) من العهد القديم أن عيل عيليون شاميم وأريس «الإله العلى مالك السماوات والأرض» . فألالو عليون بالتعاقب وإعتبره الأكديون كأحد الآباء أو الأمهات الواحد والعشرين للإله آتو وهو الذي إنتصر على آتو وإحتل عرش إلهيته (٢٠) .

#### ( ح ) حيات *Hepat* :

كانت حيات (أو حوات) بنت الإلهة ألاتوم (الأنسي) رفيقة تيشوب حلب وهي الكنية التي إستعارها العيريون زمن النبي إبراهيم كما تُشاهد في العهد القديم بصيغة (حوّا) ، أعتبرت عضوة المجمع الإلهي لمدينة خاششو منذ الألف الثالث ق. م. حيث نقل الملك الحثي حاتوسيلي الأول صنمها إلى عاصمته حتوشا وفي فترة لاحقة إتحد إله الجبال في الأنضول المدعو شاروما كإبن مع ذات الألوهية لكل من تيشوب وحيات فحصل على لقب «عجل تيشوب» في التاريخ (٢١) .

(٢٠) راجع :

E. Laroche, *Catalogue Des Textes Hittites, Etudes et Commentaires, No. 51, (1963), P. 52.*

(٢١) راجع :

Goetze, *ANET (Ancient Near East Textes, ed. J. B. Pritchard), P. 120.*

أعتبرت حيات الإله المحلية للمناطق الواقعة فيما بين نوزي في الشرق حتى كيزواتنا في الغرب وإنقلبت إلى زوج تيشوب بإعتقاد الخوريين الغربيين . وبناءً على إعتقادات سكان كيزواتنا ، فإن حيات إنشطرت إلى أشكال إلهية عديدة ، ثم دخلت كل هذه الأشكال كأعضاء في المجمع الإلهي الحثي الذي كان يرأسها إله الشمس لمدينة أريبي . وبالرغم من عدم إعتبار حيات من الآلهة العظام في المجمع الإلهي الخوري ، لكن الملوك الميتانيون أدخلوا إسمها ضمن ألقاب كرماتهم في القرن الرابع عشر ق . م . كتلك الأميرات اللاتي تزوجن فراعنة مصر مثل كيلوحييا وتادو حييا . ونصوص نوزي من هذا العصر تشير كذلك إلى أسماء من هذا النمط مثل شورفار حييا وشاتو حييا اللذان كانا من أمراء منطقة كركوك .

#### خ ( شاووشكا *dšawuška* :

كانت شاووشكا من أهم آلهات المجمع الإلهي الخوري [Wegner 1981] ظهر إسمها لأول مرة كمعبودة في المناطق الشمالية الواقعة شرقي نهر دجلة في عصر سلالة أور الثالثة [Whiting 1976] وكانت توازي الإلهة نينا (نيني) وإسمها بنيت مدينة نينوى التي أعتبرت مركز عبادتها الرئيسي . وقد أرسل الملك الميتاني توشراتنا نصيبها إلى الفرعون آمونخوتب الثالث لكي تشفيه من مرضه وأطلق عليها (ملكة بلادي وسيدة السماء) . وقد أعطى الخوريون لها بجانب الأنوثة صفة الذكورة أحياناً . ولما كانت إلهة الحب ، إستطاعت أن تعاقب الأعداء والمجرمين ، وكانت شهوانية في نفس الوقت ذات صفة إزدواجية مثل إينانا السومرية وعشتار البابلية . أما في المناطق القريبة (شمال سوريا وجنوب الأنضول) فكانت كالإلهتين نيناتا وكوليتا تعني الوصيصة أو موسيقية ، وفي نص من نصوص حتوششا تصاحب شاووشكا آلهات عديدة معروفة بأسماء خورية مثل شيتال - قوري «ذات العيون السبعة» وشيتال - إرتي «ذات النهود السبعة» وشينان -

تاتو كارني «ذات الحب الإزدواجي» [Wegner, 1981, P. 81ff].

صارت شاووشكا الإلهة الرئيسة في كثير من المدن مثل آشور وأربيل وأرابخا ، وكان يقف إلى جنبها آلهة أقوام عديدة . وإعتماداً على التقاليد السومرية والآكدية والسورية والأنضولية ، فإنها كانت شقيقة الإله بوري كما يعترف بذلك الخوريون أيضاً . وعلى كل حال ، فقد إنتشرت معابدها بجانب معابد تيشوب في المقاطعات التي إنتشرت فيها الديانة الخورية كمدن تيللي وخيلمانى ونوزي ، إلا أن في كيزواتنا وحلب بني بجانبها معبد الإله حبيات . وفي كل من ألااخ وأوغاريت كانت شاووشكا مع تيشوب ترأس المجمع الإلهي [Loroche 1968 ; Na'aman 1980] . وفي المدينة الكيزواتنية لافاتسانتي ، ومن خلال تجمع مظاهر الفن المحلي مع التقاليد المحلية يقف على رأس الآلهة كل من تيشوب وحبيات و شاووشكا [Lebrun 1979] . وفي النصوص الأدبية المستخرجة من نبيشات أوغاريت نرى شاووشكا تلقب بـ (إستارت الخورية *ḫrt hr*) ، وفي الألواح الفينيقية المكتشفة في كل من شمال سوريا ومرسيليا تطابق شاووشكا الإلهة إشخاروي حيث نُقلت أصنامها خلال الحكم الحثي إلى مدينة ساموخو ، كما وُضع خلال النصف الثاني من القرن ١٣ ق.م. صنم من أصنامها على الصخور الخورية - الحثية بيازلي قيا قرب حتوششا (عاصمة الحثيين) بجانب الآلهة الأخرى .

#### د ( الإله كوماربي *dKomarbi* :

إعتبر الخوريون كوماربي رئيساً لمجمعهم الإلهي ، ورد اسمه كشخصية متميزة في كثير من الأساطير مكافحاً من أجل حفاظه لمنصبه . وعلى أغلب الإحتمال ، فإن اسمه كومار مركب مع اللاحقة ( - بي ) ، وأشارت الأساطير إلى أن موطنه كان المدينة الملكية الخورية أوركيش ، وإن أقدم إشارة إليه ظهرت في الألواح الخورية المكتشفة في ماري والتي تعود إلى ١٧٠٠ ق.م. [ Th. Dangin, 1939, No. 5 ] حينما كان إله مدينة أريجنينو في

الجهة الشرقية من دجلة (كوردستان الجنوبية) [Deller 1976] . وفي العصر الآشوري الحديث ذُكر هذا الإله بجانب كل من الإلهين الخوريين ناباري وسامانوخوي كمعبود رئيسي لمدينة تايدي (تَيْدِي) . وفي اللاهوت السوري ، فإن الناس آمنوا بكوماربي كإله القمح (داگان) كما تعترف به نصوص الأساطير الحثية - الخورية وجاء هذا التعادل بناءً على كون الإلهة شالا أصبحت زوج كل منهما كما عادلوه كذلك كرب السماوات بإنليل السومريين ، ثم ورد إسمه في النصوص الأوغاريتية بدلاً من إيل الكنعانيين ، وذلك بسبب تشابه المواصفات التي كان هذا الأخير يتمتع بها في وقت إعتبره سكان ألالاخ رئيساً لمجمعهم الإلهي .

#### ذ ( الإله نوباتيک :

هناك إشارات مختصرة في نصوص أوغاريت وحتوشا حول هذا المعبود ذو الأصل غير المعروف ، لعله من أصل خوري قديم جداً مثلما يظهر إسمه في كتابات تيش - أتل بصيغة لوباداگا . وفي أعياد خيشوفا ، كانت القرابين تُقدم لهذا الإله مع إلهين آخرين بإسم بيتا أو بيتيخي و زامانا [Dietrich, Loretz, Sanmartin, 1975] .

#### ر ( الإلهان شيميكا وكوشوخ :

كان هذان المعبودان معروفين لدى الخوريين كإلهي الشمس والقمر حيث عُرفا في كل من ألالاخ وحتوشا بشيميكي وكوشاخ ، ومن الممكن ، فإن كوشوخ يدل على الصفة التملكية مشتقة من إسم مكان بصيغة كوزينا .

لم يلعب شيميكا وكوشوخ أدواراً رئيسية في الأساطير ، وفي رسالة الملك الميتاني توشراتا إلى فرعون مصر إشارة إلى شيميكي مكان الإله رع ، وحصل هذا الإله على فن التكهن بما تملكه الطبيعة ، لأن عرشه كان في السماء ويرى بوضوح ما تجري على الأرض

من أحداث ، وأعتبر في الأساطير والطقوس من أعظم معبودات السماوات الذي كان يساند تيشوب في صراعه من أجل الحصول على زعامة المجمع الإلهي . أما شيميكّا إله القمر فكان محاطاً بقسم اليمين ولم يشبه السين الأكدي ، وكان بعيداً عن عالم السماء وقريباً من العالم السفلي ومن إله اللعنات والموت ، وكان له إمكانية القيام بالأعمال الدينية والسحر وعقاب الناس ، وقد عُرف هذا المعبود في مناطق واسعة من غربي آسيا حتى أصبح إله مدينة حران ، وفي تُبْتُ أسماء المعبودات يحلّف الملك الميتاني شاتيفازّه بإله القمر في حران جنباً إلى جنب إله الشمس .

### ز ( الإلهة نيكال :

في نصوص أوغاريت ، وبجانب إلهي الشمس والقمر ، تلعب الإلهة الخورية نيكال دوراً مهماً وهي تعادل الإلهة السومرية نينغال (السيدة العظيمة) التي أصبحت بدورها عضوة في المجمع الإلهي الخوري وظهر إسمها في الألواح الحثية - الخورية التي تتحدث عن تقديم القرابين لها في كل من معابد كيزواتنا ويازلي قيا ، وقد حملت بعض الأميرات الحثيات أسماءً مركبة بهذا الإسم مثل نيكال - ماتني وأسمو - نيكال ، وقد صورت النصوص الخورية هذه الإلهة كزوج للإله البابلي أيا .

### س ( الإله أشتابي :

كان أشتابي إله الحرب ينتهي إسمه الخوري بلاحقة - بي كمشيلتها في أسماء كوماربي وناباري ، سادت عبادته بجانب إلهي القسّم والمرض أداما وإشخارا في كل من الأنضول وشمال سوريا بشكل رئيسي كما كان الحال مع الإله ألالاني الذي إشتق الخوريون إسمه من ألالاي (السيد أو الحاكم) حيث كان ينتمي إلى مجمع آلهة مدينة خاششو ونقل الملك الحثي حاتوسيلي الأول نصبه إلى عاصمته حتوشنا .

#### ٤ ( ظهور المعبودات الآرية في المجمع الإلهي لبلاد سوبارتو :

بجانب المعبودات الزاگروسية المحلية مثل كاش وبگاش وساخ وكوماربي وحييات وكوروي وكوشوخ وشيميكى وشاوشكا وشيريش وشوالا وتيشوب وتيلا وتيروي وخلدي ، فقد شارك آلهة أخرى في عقيدة سكان المناطق الشرقية والشمالية لوادي الرافدين (سوبارتو) كانت ترجع أصولها إلى المعتقدات والأساطير الميثولوجية للأقوام الهندية - الآرية التي تركت موطنها في جنوب روسيا في نهاية الألف الثالث ق. م. وإلتجأت إلى كل من الهند وكوردستان والأنضول ، وكان من أشهر هذه المعبودات شورا (آسورا أو سورياش الكاشيين وأسوارا القيدية) خالق الكون والإنسان وهورففات (هاروت) وماروتاش (ماروت) ، وكذلك ميشرا ووارونا وإندرا وناساتيا المذكورين في كتاب الريگفيدا وفي نص المعاهدة التي أبرمت بين الحثيين والميتانيين في القرن الرابع عشر ق. م. (٢٢) في حين لم تذكر هذه الأسماء في خصوصيات الديانة الزرادشتية سوى كنية

---

(٢٢) حول الإتفاقية الميتانية - الحثية وورود أسماء هذه المعبودات في نص الإتفاقية راجع :

*E. J. Thomas, The Indo - Iranians and Their Neighbours, Indo - Iranian Studies, London 1925, P. 182 .*

دونت هذه الأسماء في الهند بعد الإتفاقية الميتانية - الحثية المذكورة بقرن من الزمان ، وإنتشرت الروايات الدينية عبر أقوال المنشدين من الكهنة والرواة الآريين الأوائل في المقاطعات الواقعة بين الهند وكوردستان في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. نشاهد مواضعها في كل من كتابي آفيسا و الريگفيدا التي يورد فيهما إسم (آريا) بجانب أسماء الآلهة والأبطال مثل ييمو بن فيقاهفانتا في الآفيسا وياموي بن فيقاسفانتا في الريگفيدا . فإذا كانت الآلهة المذكورة بجانب الإله آسورا في كل من الهند وكوردستان قد تجسدوا في الظواهر الطبيعية ، فذلك ، لأن الآريين القدماء قدسوا الشمس والقمر والنجوم والأرض والأمطار والرياح ، فتأهت الشمس عندهم بمعبود سمي ميترا في القيدية وميشرا في الآفستية ، كما سمي إله الرياح بـ (فاتا أو فايو) عند الطرفين ، وكان أيام نابات عند جميعهم إله المطر والمياه ، وإحدى الأناشيد القيدية الشيقة تتغنى عن إنتصار إندرا إله الصواعق



ناساتيا التي وردت بصيغة ناهاتيا في كتاب الآفيسا (فنديدات ١٠ ، ١٩ ، ٤٣) مع إنندرا على شكل عفريتتين أو شيطانين ، أما فارونا رب النظام في الطبيعة وشعائر القرابين والمهيمن عليها التي سميت بر (ريتا Rita) الصيغة التي اشتهرت عند الإيرانيين بر (أرتا Arta) كان غير معروفاً في الجمع الإلهي للإيرانيين (٢٣) ، لكن كارنوي يشير إلى أن فارينا عند الإيرانيين هو فارونا الميثاني الذي ظهر في أساطيرهم كالشيطان أو الغول ، وفي اليونان عُرف بـ *Ouronos* أو *Worwanos* «أورانوس» (٢٤) . ولاشك أن ناساتيا هي (نانوهايتيا) عُرفت بصيغة (ناسيان) عند قبائل الغوط الألمانية ، في حين كان إنندرا يلعب دور تيشوب كإله الصواعق والأمطار . ومن بين كل هذه المعبودات ظلّت عبادة ميثرا (إله الشمس المنيّر) تنتشر خارج كوردستان حتى وصلت إلى أوروبا ، فقد آمن به اليونانيون والرومان

القوي على المارد الشرير فترتا مثال الظلام وسحاب الأمطار . و فرائراگنا الذي يعني قاتل فرائرا يظهر كإحدى صفات أو ألقاب إنندرا في الريگفيدا ، ولكن فرائراگنا هو لقب خاص للآلهة المنتصرين في كتاب الآفيسا . والآله أسورا كان مانح الحياة في الفيدا ، إلا أن الهنود إعتبروه فيما بعد عفرياً ، بينما أصبح بصيغة (آهورا) عند الإيرانيين الإله الكبير وخالق الكون والإنسان . وقد قدس كل من الهنود والآريين النار كرمز الإله أسورا أو آهورا مع شرب عصير ساوما الوارد في الأناشيد الفيدية الذي كان يقابله هاوما في الآفستية ومشتق من جذر سو الذي يعني (عصر) .

كانت الألواح المكشوفة في حتوشا عاصمة المملكة الحثية مدونة بست لغات وكانت بعض هذه اللغات من الأسرة الهندية - الأوربية ، وكانت بينها وبين اللاتينية تشابه واضح ، وقد ورد ضمن نصوص هذه الألواح نص المعاهدة المترمة بين الملكين شوييلوليوما الحثي وماتيوازه الميثاني حيث يورد فيه أسماء المعبودات ميثرا ووارونا وإنندرا وناساتيا . حول المزيد من المعلومات ، راجع مقال أ . مكليستر *R. A. S. Macalister* الموسوم بعنوان (نظرة عامة في ثقافات البحر المتوسط الأولى) ، كتاب (تأريخ العالم) ، الفصل ١٩ ، ص ٦٢٣ ، الترجمة العربية .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ٣٢ .

(٢٤) *M. Carnoy, Les Indo - Europees, Bruxelles 1921, P. 163.*

واعتبروه إله الملوك وإله العدل والمعاهدات الدولية وإله الجنود حيث كان في عيد ميلاده تُنحر الثيران ، لكن الغريب في الأمر أن الإخمينيين أهملوا عبادة هذا الإله رغم كون طقوسها شكلت جزءاً من التقاليد الزرادشتية . وبعد إنهيار الدولة الإخمينية إنتشرت عبادة ميثرا في بقعة واسعة فيما بين كوردستان وشمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى ، وخاصة من قبل أفراد الطبقات الأرستقراطية وأمرء الأقاليم كما عبده قراصنة كيليكيا ، لذلك دخل إسمه في تركيبة عدد كبير من الألقاب الملكية مثل ميثرادات الأول والثاني والثالث الفرثي وميثرادات السادس ملك البنطس وميثرادات ملك الأرمن وغيرهم . ومنذ عام ١٣٦ الميلادي صُنعت فى الإمبراطورية الرومانية مشات التماثيل والأصنام لهذا الإله وأصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك وقد شجعها الأباطرة وخاصة كومودوس (١٨٠م - ١٩٢م) وسيتيموس سيفيروس (١٩٣م - ٢١١م) وكاراكلا (٢١١م - ٢١٧م) . أما في العصر الساساني ، فيقول آرثر كريستنسن «بأن الشمس التي كان يعبدها مجوس العهد الساساني ليس (خور) وإنما (مهر) ، ميثرا اليشتات القديم والذي جعل منه الميثريون الشمس التي لا تُقهر» (٢٥) ، وإنعكست صيغة كنيته الحديثة (ميهر) في بعض الكلمات والأسماء الكوردية مثل ميهر بان «الرحيم» وميرزا «مهرزاد» ميهرازاتا» كما دخل إسم الإحتفال بيوم مولده إلى العربية بصيغة (مهرجان) .

لقد كانت الميثرائية إحدى القوى الروحية العالمية التي صارعت الموت النهائي للوثنية ، كما صارعتها المسيحية أثناء ظهورها . ويشير بلوتارخ إلى أن عبادة ميثرا دخلت إلى البلاد الرومانية من خلال القراصنة الكيليكيين الذين قُبض عليهم عام ٦٧ ق. م. (٣٦) ،

A. I. Christensen, *L' Iran Sous Les Sassanides*, Copenhagen 1948, P. 139 (٢٥)

Plutarch, *The Lives Of The Noble Grecians and Romans*, London 1952, (٢٦)

(Pompey 24) ، من منشورات دائرة المعارف البريطانية .

ثم ركزت الميثرائية جذورها في الغرب خلال القرن الأول الميلادي وامتدت بسرعة إلى مناطق مختلفة بعد هذا القرن ، وقد بُنيت لميثرا معابد في إيطاليا وفي المقاطعات الواقعة على نهر الدانوب وعلى الراين وكذلك في إنجلترا وإسبانيا . وأن تشجيع الإمبراطور الروماني كومودوس للميثرائية كانت نتيجة غير مستمرة ، لأن دستور أورليان (عام ٢٧٤م) قد أهمل عبادة (الشمس الجاثمة) ، وأخيراً وَهَبَ سول انفيكتوس كرامة واعتباراً لميثرا ، ومع كل ذلك ، فإن هذا الإله لم يجد وسطاً بين الجماهير الشعبية من الطبقات الدنيا لعبادته رغم إعلان الإمبراطور ديقليديانوس *Diocletian* عام ٣٠٧م بأنه حامى الإمبراطورية .

وبعد ظهور المسيحية ، رأى بعض الأباطرة الرومان أن مصلحة الإمبراطورية الرومانية تكمن في ترك عبادة ميثرا ، وإن تحقق هذا الأمل ، إلا أنه في زمن الإمبراطور يوليانيوس المرتد (٣٦٠م - ٣٦٣م) انتعشت الوثنية وارتفعت الروح المعنوية للطبقة الأرستقراطية في روما لمدة وجيزة قبل إنهيارها كلياً . وهكذا فقد كانت هذه النحلة تأخذ في الانحطاط قبل سنة ٣٠٠م ، إلا أن يوليانيوس حاول إحيائها ، وأبدى هذا الإمبراطور بعض الملاحظات التي حفر بها المسيح ودينه أشد تحقير . وفي الحقيقة ، وكما يقول الأسقف إنج «أن الميثرائية كانت دين الجندي ، لأنها تقوم على الرجولة وتخص على النظام وضبط النفس ... وأن هذه الديانة غدت حيتاً قصيراً من الزمن في القرن الثالث أروج العقائد وأشهرها في روما نفسها ، وكان السبب الأكبر لذلك أنه تلائم كل الملائمة حكم الفرد وعبادة الإمبراطور ، كما شجعت على عبادة الشمس التي كان يزداد حظها زيادة مطردة في إرضاء مشارب الرومان في ذلك العهد» (٢٧) .

---

(٢٧) راجع بحث *W. R. Inge* (الأديان المتنافسة) المنشور في كتاب (تأري العالم) ، الفصل الرابع والسبعون ، ص ٧٢ ، الترجمة العربية . كان إنج أسقف كاتدرائية القديس بولس في لندن ومؤلف كتاب (فلسفة أفلاطون) و (سُنن أفلاطون) وغيرها من الكتب .

ومثلما يظهر من لوحات الإله ميثرا في بعض المتاحف الأوربية ، أنه يمسك غالباً ثوراً من قرنيه محاولاً قتله . وبناءً على الأساطير الشرقية ، أن دم هذا الثور نبت الحنطة وأصبح قُطْع رقة الثور الحلية التي زَيّن بها الميثريون معابدهم ، وكانت التماثيل الكبرى التي تحيط بها حيوانات رمزية يحف بها شابان يحملان المشاعل .

كان ميثرا إلهاً شفيعاً ، يدين النفوس ، ولا مناص من أن تظهر من الأدراو ووسيلة التطهر تكون بأداء الطقوس من ناحية وبالتمرس الشاق على الصدق والشجاعة ، ويمر الداخلون في أسرار هذا الدين الذي تُقام شعائره في معبد مظلم تحت الأرض بجلال وروعة تؤثران في النفس ، بسبع مراتب ذات ألقاب فخمة كانت مرتبطة بالكواكب السبعة . وقد حيرَ المسيحيين وأقلقَ بالهم ذلك التشابه بين دينهم وبين الميثرائية ، ذلك ليس من خلال تحول كهنته إلى حالة الرهينة وعذراواته اللاتي إنقطعن للعبادة ، بل أن شريعته كانت تقول أيضاً برجعته إلى الحياة ، وأن هذه الرجعة يسبقها وقوع محن وشدائد ، ثم يقوم ميثرا فيهبهم الخلود ويقضي على الشر آخر الأمر بنار تنزل من السماء ، وينتهي الأمر بالكنيسة إلى بحاملة ميثرا بحاملة عظمى . بإحتضان عيده الأكبر الذي يقع في ٢٥ ديسمبر (كانون الأول) وهو يوم ميلاد «الشمس التي لا تُقهر» ، وتتخذ منه عيد لمولد يسوع المسيح . هذا ما جلبتها القبائل الهندية - الآرية معها من المفاهيم الدينية والأساطير الميثولوجية لتطعم بها أذهان الخوريين وسكان كوردستان الآخرين في إطار المملكة الميثانية خلال الألف الثاني ق. م. وترسخت في الذهنية الكوردية لحد ظهور الإسلام .

أما عن الإله فارونا ، فيقول د. ستانلي كوك «أنه كان رب الأخلاق المسؤول عن النظام بأوسع معانيه ، ولكنه سرعان ما فقد منزلته وأصبح مجرد مسيطر على العواصف ومد البحار وجزرها ، وأصبح إندرا في الحقيقة الإله الفعال الأكبر ، فقد شهدته شعبه يقودهم إلى النصر في صورة ماردار أشقر اللون يركب عجلته ويصعق الخصوم ويذبح عدوهم التنين العالمي . وكان إندرا مُغرماً بالخمر والنساء ، وكان أعظم الآلهة جميعاً وقد

قيل عنه (لم يعد له كائن في السماء ولا في الأرض) . وهكذا تخلّى فارونا إله الأخلاق المحض وسيد النظام العام عن مكانه لإندرا الإله الشهوي القومي ، ولعله لم يكن في مرتبة فارونا في أنه كان إلهاً أخلاقياً ، وربما وجد في نشيد من أناشيد الركيدة صدى لقرار عظيم ، إذ يقول (أودع الإله العليم ، أودع الأب ، أترك الأب ، لأنني إحتشرت إندرا) . ومع ذلك لا يعرف الدكتور ستانلي كوك « كيف أصبح فارونا إلهاً ؟ ومن أين أتى ؟ وقد لا يكون من أصل آري » ولكن تأريخ الأديان يثبت أنه لا بد أن يكون وراء هذا الإله نهضة أخلاقية أو مصلح عظيم أو طائفة من المصلحين يؤمنون بنظام يطلق لهم من النفوذ ما يستطيعون به أن يفرضوا إلههم ومزايه على القبائل التي صدرت عنها ديانات العالم الهندو - الآري . فصفت فارونا تنحدر من صفات آلهة آخرون سبقوه في عضوية المجمع الإلهي الكوردستاني ، ومن الحقائق المعروفة أنه في الوقت الذي كانت فيه مصر وبلاد الحثيين وما بينهما من الأراضي ذات صلة وثيقة بعضها ببعض ، كان فارونا وميثرا وإندرا من بين الآلهة المعروفة في شمال وادي الرافدين وآسيا الصغرى على الأقل ، لذا وجدت أسماؤها مذكورة في معاهدة الميثانيين مع الحثيين . ومهما يكن الأمر ، فإن أصل هذا المعبود غير معروف على التحقيق ، لكنه إن أخذ مركزاً بارزاً في المجمع الإلهي بوصفه إلهاً أخلاقياً عمل ما لم يعمل مثله آخر من آلهة الركيدة في إيقاظ شعور الناس بالخطايا الأخلاقية ، وكان الناس يستغفرون غيره من الآلهة . وإذا جلب إثنان يدبران أمراً كان هو ثالثهما يطلع على تدبيرهما ، فهو المطلع على كل شيء (البعيد النظر) ولا قبيل لأحد بالفرار من (الملك فارونا) والتخلص منه . وكان يحاسب على الخطيئة ، ويطلب إليه الناس أن يلطف لهم (٢٨) .

---

(٢٨) كان الدكتور ستانلي كوك أستاذاً في الآداب ومحاضراً بجامعة كمبرج في اللغتين العبرية والآرامية ، وهو مؤلف كتاب (دراسة الأديان) ومن محرري تأريخ كمبرج القديم . حول المزيد عن

كان ميشرا يصاحب قنارونا ويتصل به إتصلاً وثيقاً ، وكان كلاهما إلهي العهد ، ولعل كانا في الأصل هما السماء والشمس . ومن جهة أخرى ، فإن الإله إندرا لعب دور إله الحرب عند الميتانيين والحثيين ، وشوهد أنه رئيس الآلهة في الأناشيد القيدية الهندية ، وجاء الخبر عنه في هذه الأناشيد بأنه إنتصر على مجموعة من أعدائه من العفاريت والبشر ، كما قهرّ الشمس وقتل المارد الذي كان قد منع الرياح الموسمية من (فرترا) وأوقفها ، وكان سلاحه البرق والصواعق في السماء ، وإنجاز أعماله المجيدة ، شرب إكسير سوما ، ومن رفاقه الأقربين الإله ماروتوس (ماروتاش الكاشيين أو ماروت كما يورد في القرآن) . وقد لعبت طقوس هؤلاء المهاجرين دوراً رئيسياً في سبك البتيان الذهني للأجداد الذين وضعوا قاعدة صلبة لظهور القومية الكوردية في التاريخ ، وقد غدت بعض المدن الكوردية مراكز مقدسة لعبادة هذه الآلهة كأربيل وأرباخا وتوشبا (وان) وموساسير ، كان يحجها الملوك العظام مثل شمشي عدد وإشوبيني ومينوا .

وهكذا ، فمنذ مطلع الألف الثاني ق. م. ، ويا متزاج المهاجرين مع السكان المحليين الزاگروسيين ، ظهرت في المناطق الوسطى والشمالية من وادي الرافدين تشكيلات سياسية مشتركة واسعة الأرجاء لعب في إقامتها السكان المحليون بقيادة المهاجرين الجدد مثل مملكتي كاردونياش في بابل وميتاني في آشوكاني ، تمثلتا في الترابط الثقافي والديني للهنود - الآريين مع الزاگروسيين ، حيث اعتبرت معبودات الجميع أعضاء في مجمع إلهي واحد . وعلى هذا الأساس ، ونتيجة الفتوحات ، ضمت معابد الميتانيين ، أعداداً كبيرة من الآلهة ، وكان من عادة الآريين ، بعكس الساميين ، أن يبقوا على تقاليد البلاد التي يستعمرونها ويكرمون آلهاتها خشية سخطها ، وجاءت أسماء هذه الآلهات في ذيل

---

موضوع الأديان القديمة ، راجع بحثه القيم في الفصل ٢١ ، الصفحات ٦٨٦ - ٦٨٨ وما بعدها في المجلد الأول من كتاب تاريخ العالم ، الطبعة الثانية .

المعاهدات الميثانية التي وضعت تحت رعايتها . ويدل تعداد تلك الآلهة على مختلف العناصر التي تألفت منها المملكة الميثانية كيشوب ورفيقته حبيات وكذلك آلهات جبال زاگروس ونهري دجلة والفرات والسماء والأرض والرياح والسحاب كما كان الحال في الدولة الحثية (٢٩) .

كان الميثانيون يرمزون لمعبودهم الكبير آسورا بقرص الشمس ذو الجناحين ، وقد توسعت رقعة هذا الرمز خارج حدود مملكة ميثاني ، فدخل إلى مصر أيام حكم الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة ، ثم أصبح شعار الإله آشور بإضافة صورته على القرص ذاته ويده القوس والسهم ، ثم أصبح نفس هذا الشكل رمز الإله آهورا مازدا عند الإحميين بإضافة صورته على القرص بدلاً من صورة الإله آشور . إذن فآسورا عند الآريين القدماء هو الإله شمش في بابل وآتون في مصر .



رمز إله الشمس الميثاني " آسورا "

(٢٩) قيصر صادر ، حضارة الميثانيين ، مجلة المقتطف ، الجزء الأول من المجلد الثالث والتسعين ، أول يونيو ١٩٣٨ ، ص ٤٢ - ٤٥ .

## الفصل الرابع

### الأساطير الدينية الوثنية في كردستان

تميز عصر الوثنية في كردستان ، كما يظهر من نصوص سكانها من الخوريين ، بتعدد الآلهة مثلما كانت هذه الظاهرة سائدة كذلك في كل من وادي الرافدين والأنضول وسوريا ومصر . وقد تبادل شعوب هذه البلدان آلهاتها فيما بينها حيث كانوا ينعنونها أحياناً بأسماء محلية . وعلى هذا الأساس يجب أن لا ننظر إلى موضوع توغل المعبودات السومرية والأكدية والسورية إلى المجمع الإلهي الخوري ومنه إلى المجمع الإلهي الحشي قضية منفردة تتعلق بالخوريين فقط ، فهذه المسألة كانت عامة تشمل كل الشعوب ، لذلك نرى في نصوص أوغاريت وحتوشنا عدداً ضخماً من أسماء الآلهة التي إنتشرت عباداتها في جميع أنحاء مناطق غربي قارة آسيا . فالإله نرغال (السوباري ؟) ذو الأصل غير المعروف دخل إلى مجمع آلهة السومريين والأنضوليين والسوريين كما ورد اسمه في ألواح كل من الملكين الخوريين أتل - شين وتيش - أتل على أنه ملك حوالوم (حويلوم أو حولوم) (٣٠).

---

(٣٠) كانت حوالوم مع كل من نوار وأوركيش مقاطعة تابعة لمملكة أريشين *Arisen* الخورية [راجع أونفناد ، سوبارتو ، ص ١٤٢] ، وقد عُرف الإله نرغال هنا بـ *kar erseti* «ملك إيرسيتي» و *kar aralli* «ملك العالم السفلي» ، كما سُمي في نص معاهدة شويلوليوما وماتيوآزه بـ *iloni erseti* أو *ilani ersekigal* وكذلك بـ (نرغال شار خاويلوم «نرغال ملك خاويلوم») وبالرغم من ورود إسم حويلة بجانب حضرموت في سفر التكوين (١٠ : ٢٩) وإشتهرت عند العرب بالخالل ، فقد صاغ العبريون هذه الكنية الجغرافية في العهد القديم بصيغة (حاويلا) وأشاروا إلى أن نهر أيجرج من عذّن لكي يسقي الجنة فيتفرع إلى أربعة وهي كل من فيشون الذي يمر بأرض الحويلة المشهورة بالذهب والثاني جيحون في أرض كوش والثالث حدّاقل الجاري شرق آشور والرابع هو نهر الفرات . [راجع العهد القديم من الكتاب المقدس ، سفر التكوين ١٠ : ١٤ - ١٤].



وفي عصر إنتعاش المستوطنات التجارية الآشورية في جنوب شرق آسيا الصغرى إشتهر نرغال كمعبود بلاد خوبوشال(-م) أي منطقة ديار بكر الحالية . أما في المصادر الحثية - الخورية التي أكتشفت في حتوشا فقد إنقلب إسمه إلى *eri - gal* ، وفي نصوص أرابخا عُرف بإسم أوگور .

تعاظم شأن نرغال خلال القرنين ١٥ - ١٤ ق. م. في المناطق الشرقية لنهر دجلة (كوردستان الجنوبية) ، وفي أزيخونو ومدن أخرى كان يقف جنباً إلى جنب شاووشكا (عشتار) ، وفي خوميللا أصبح عضو الجمع الإلهي وكان إسمه يورد مع أسماء تيشوب وشاوشكا النينوية . وفي ثُبَت أسماء آلهة أرابخا صار تيشوب ونرغال كنيي شهرين من شهور السنة ، ثم سُمي أحد أبواب مدينة أرابخا بإسمه ، وفي مدينة كوروخاني كانت كاهنة *entu* ذات منزلة عالية تقوم بالخدمة في معبده .

ومن جهة أخرى دخل إيا إله الماء الذي عُرف كذلك بنوديمود (الخالق) إلى الجمع الإلهي الخوري منذ بداية العصر الأكدي(٣١) . وبالرغم من عدم وجود إشارة كتابية حول زمن حصول هذه الظاهرة ، إلا أن تماثيله المكتشفة في آسيا الصغرى تؤكد على قدم

---

وجبل أراللو المعروف بجبل الذهب *šad hurāsu* كان يقع ، بناءً على هذه الأساطير ، في الأفق الشمالي وعلى باب مملكة الموت «من الشمال يأتي الذهب كما نقرأ في سفر أيوب ٣٧ : ٢٢» ، لذلك إعتقد البابليون بكون الذهب من إنتاج جهنم *nabnit aralli* (العالم السفلي) . وفي العصر الإسلامي ذكر ياقوت الحموي ثلاث أماكن بإسم حائل بدون الإشارة إلى معناها . فالأراميون كانوا يعنون بـ(خول) كالعبريين الساحل أو الرمال ، فبذلك فإن هذا الإسم مرادف لكلمة أرسيتوم أو أراض (الأرض) . وعلى كل حال ، فإن خوبور يعني العالم السفلي وسوبور العالم العلوي . (٣١) أيا (إنكي «سيد الأرض») إله الماء والطقوس المرتبطة به من سحر وفأل ، ولُقّب بالأب وملك الآلهة وسيد التعاويذ وهو خالق العالم وسيد القدر ومعروف بحبه البشر الموضح في نصحه آداباً وإخباره أوتونا بشتيم بالطوفان وإيعازه له ببناء الفلك وهو الذي علّم الإنسان عناصر الحضارة كافة من كتابة وبناء وزراعة وكان مقره في السماء ومعبده في أريدو .

طقوس عبادته في البلاد الخورية والحثية . وقد جعلت قصة الخليفة البابلية هذا الإله بإسم آبسو خالقاً للبشر ومسؤولاً عن المياه الجوفية وكان يزود كل المخلوقات بالماء الضروري لحياتهم ، وقد وصفه الأكديون بالحكيم والملك ، كما ذكره الملك الميتاني شاتيوازه في نُبت أسماء الآلهة بلقب *ba1 hasisi* «ملك الحكمة» . وحول ذكر صفات هذا المعبود نظم الخوريون له قصيدة أولليكومي التي يقوم الحديث فيها عن محاولات كوماري لكي يحل محل إله العواصف بعون الوحش الحجري الذي أنجبه وسماه أوليكومي أي «مدمر كومي» مركز عبادة تيشوب في منطقة بهدينان بكوردستان الجنوبية [راجع كل من Goetze, 1949, P. 178 ; Hoffner, 1968, P. 202 ; Güterbock, 1949, P. 95 .

وفي هذه الأسطورة يقع كوماري في محاورة مع إله البحر حول خلق الوحش الحجري ونموه ، ثم إعتلائه أكثاف الإله أوبيللوري (إمبالوري) والإله أتلانتو وحصوله على سلطة حكم السماء والأرض ، وعندما شب أولليكومي أصبح مسؤولاً عن البحار حيث كان إله الشمس ينظر إليه من أعلى السماوات ، ثم يُغير حركاته (كفأل شر) ويخبر تيشوب بظهور المخاطر ، بينما لم تستطع عشتار في أسطورة خيدامو البابلية أن تصل عند إله العواصف لكي تصافحه وتحيه ، وذلك من شدة خوفها حيث إمتنعت عن الأكل والشرب ، لكن إله الشمس في قصيدة أولليكومي أخذ يصور نفسه في حالة الأكل حتى إبتلع ما كان على مائدته وجرع كذلك الكأس المائل أمامه ، وهذا الإيقاع في أغنية أولليكومي يتكون من الموضوعات التالية :

«يلقن إله العواصف ويرشده على الإلتزام بالأدعية ، ولا يزال إله الشمس لم يرحه ولم ينشر أخباره إلا عندما يُطارِد مع شقيقه حيث يلتحضان إلى جبل هازي ثم يريان يَمَ إله البحر والوحش الحجري كما تورِد كذلك في أسطورة خيدامو ، ويبدأ بالبكاء وتأتي عشتار لكي تستعمل سحرها الأنثوي وجمالها أمام هذا الوحش ، إلا أن الوحش يصور نفسه أمامها وكأنه أصم وأبكم حتى يُسقط قوة عشتار ، وفي النهاية ينتصر إله العواصف

مع مجموعته السماوية على أولليكومي في معركة مكشوفة ويندحر هذا الأخير حيث قال له شقيق إله العواصف أنك لا تبقى سيد السماوات . أن تداخل الإله أيا فقط غير من وجه الحدث في هذه الأسطورة ، فلما رأى أولليكومي ينمو على الكنف الأيمن لأوپيللوري دعى أيا الآلهة القدماء أن يمنحوه منجلاً لكي يفطر السماء والأرض ، وبنفس المنجل قطع أولليكومي أيضاً وسحب منه سر قوته الإلهية . وفي هذه المعركة قرر الآلهة إخمائه حيث تنتهي القصيدة بنهاية حياة هذا الوحش .

ترجع قصة الوحش الحجري ، بدون شك إلى أصل خوري نزحت من موطن الخوريين في كردستان مع نزوحهم إلى سوريا وآسيا الصغرى ، وقد جعلوا مركز أحداث هذه القصة جبل هازي بكوردستان الغربية ، أما أولليكومي فقد نما على خليج إسكندرونه ، وفي أساطير شمال سوريا ظهرت بواعث عدوانية لإله البحر يم ضد تيشوب إله العواصف . أما في أساطير أوغاريت (رأس شمرا) ، فقد تعاون إله البحر ياما (يم) مع كبير الآلهة إيل المائل لكوماري لكي يصارعا إله العواصف بعل الذي بدأ بتوطيد مملكته وبسط سلطانه ، على طريقة الآلهة البطريكية التي تثبت جدارتها في مستهل حياتها ، فكان أولى معاركه ضد المياه الأولى المثلة بالإله يم الذي صرعه بعل دون صعوبة .

لا تعطينا أسماء الآلهة القديمة في كردستان دليلاً على أنها تنتمي إلى لغة العصور التاريخية ، لأنها ترجع إلى لغات ما قبل التاريخ ، وقد شكلت أغلبية هذه الأسماء قافية مزدوجة مثل نارا - ناپشارا ، مينكي - أمونكي ومونتارا - مومونتارا ... إلخ . وكان لبعض هذه المعبودات صفات تتعلق بوظيفة كل منها مثل وظيفة أتونتاري «كاهن التنبؤ» وزولكي «مفسر» وأهريتيكا «سيد العدالة» وياما «المكان» الذي كان ينتمي إلى العالم السفلي الذي عاش فيه ملوك آلهة الأجيال القديمة ، وإن هؤلاء الذين إنتشروا في الإعتقادات الخورية ظهروا كذلك في النصوص الحثية ، لذلك نرى أن أسماء هذه الآلهة سُجلت قبل الأسماء الملكية في معاهدة شوبيلوليوما الحثي وماتيوازه الميتاني كرامة للقسم الذي أحلفا به في متنها .

لقد وقف آلهة العالم السفلي دوماً ضد آلهة عالم السماء حسب الميثولوجيا الخورية ، لكن عدم طهارتهم لم تؤثر على أرباب العالم العلوي ، وتدرجياً أصبحوا بدورهم أعضاء في عالم السماء ، لذلك كان الناس يستغيثون كذلك بآلهة العالم السفلي لتحقيق آمالهم والابتعاد عن المصائب والأمراض والقتل والعقوبات الربانية . . وهنا من الجدير بالإشارة إلى أن الدراسات التي أجريت في آسيا الصغرى على النصوص والمواد المتعلقة بقصص العالم السفلي دلت على وجود سلبيات في هذا العالم تجاه إيجابيات العالم العلوي ، إذ لم تكن لأعضائه الإمكانات السحرية وخصائص الطهارة كما كانت في العالم العلوي ، وهذه الظاهرة كانت نتيجة إغفال الناس لمعابدهم وعدم القيام بالواجبات الملقاة على عاتقهم بإغفال الواجبات تجاه آلهاتهم .

لم تكن في البانثيون (المجمع الإلهي) الخوري آلهة شخصية ، وإنما آلهة مزدوجة المسؤولة مثل *ese hawurni* «إله السماء والأرض» و *papana šijena* «إله الجبال والأنهار» . أما في الغرب فقد قلّس الناس أثناء الطقوس كذلك أسلحة الآلهة ورموزها وموجودات المعبد كما جرت مع الربة حيات حيث كانوا يقدمون لكل ما يتعلق بإله من هذه الآلهة أضحية خاصة ، ولعل هذه الظاهرة شملت شتاووشكا في الشرق أيضاً .

غالباً ما تقرأ في النصوص الحثية - الخورية أسماء سبعة من الأجنة أو العفاريت (آلهة) كشميككي ويتشوب كانوا يمثلون جزءاً من التصورات القديمة في وادي الرافدين ورمزوا لهم نجوم السماء في الألواح المصورة . وكان هؤلاء العفاريت (الآلهة) يُعيرون عن المنزلة الكبرى التي كانوا يتمتعون بها في المجمع الإلهي حيث وردت قصصهم في الأناشيد الحثية ، كما يورد إسم ابن شميكا في الصلوات الخورية من القرن ١٧ ق. م. التي تشاهد في نصوص ماري . ونرى كذلك *enna attanneuena* «إله الأبوة» الذي كان يرأس العفاريت السبعة في الطقوس الخورية الواردة في هذه النصوص ، وعلى هذا الأساس سمي شهر من الشهور الخورية بشهر الآباء (أتاناشفي) كما يظهر في القسم المتعلق بقصة (أرواح الأموات) بتقويم مدينة نوزي .

إن إمكانيتنا في التعرف على الميثولوجيا الخورية لا تزال متعلقة بنصوص حتوششا ، ومن أجل المقارنة ليس لدينا معلومات دقيقة حول حدود إنتشارها في كوردستان منذ الألف الثالث ق. م. ، وعلى هذا الأساس تأتينا عدد كبير من القصص الميثولوجية الخورية باللغة الحثية التي لم يفسر أغلبها [ *Salvini, 1977b* ] ، ومن المعروف أن سلسلة النصوص الحثية تُعتبر تراجم من الأصل الخوري ، وحتى أن بينها تراجم أكديّة . وفي عصر المملكة الميتانية تطورت القصص الميثولوجية والملاحم الأدبية والتاريخية في كوردستان حيث أكتشف بعض أجزائها على ألواح أستخرجت من مواقع ميتانية في شمال سوريا منها قصص نرغال وإيريشكيغال وأدابا وكانت أشهرها هي ملحمة الملك تمخاريم *šar tamharim* . وفي تل العمارنة .عصر شوهدت قطع غير كبيرة تحوي أناشيداً عن مدينة كيش كتبت بالأكديّة التي كانت تُعتبر آنذ لغة عالمية وهي مشابهة بما إحتوتها الكتابات الحثية - الخورية المكتشفة في حتوششا . وبناءً على هذه الحقائق فإن عدداً من الأساطير الكوردستانية إنتشرت في سوريا والأنضول ومصر بيد الخوريين ، وأن ما أكتشفت في حتوششا من مواد خورية عام ٢٤٠٠ ق. م. تحوي قصصاً ذات مواضيع أخلاقية كانت مترجمة إلى الحثية وصلتها من شمال سوريا وعلى أغلب الإحتمال من مدينة إيبلا [ *Otton, 1984* ] . وما تتميز به القصص الميثولوجية الأنضولية ذات الأصل الخوري المكتشفة في حتوششا لا تضم الأدعية ، ولا نعي بهذا الكلام (ما عدا الرسائل) أنها توجهت نحو صيغة أدبية . فالميثولوجيا تُعبر عن وجود أماكن عبادة وعقيدة لاهوتية مع تفسير ظواهر العالم بمفهوم ديني وتحوي الأدعية في المعابد بعض الحركات السحرية . ففي وسط القصص الميثولوجية الخورية نقرأ عن بعض التوضيحات وتتابع أجيال الآلهة الذين كان يرأسهم أحياناً الإله بوري ، يتنازل عن سلطته حسب هذه الأساطير أو تضيق عليه القوى السماوية محيط سلطته . ومن القصص الميثولوجية الخورية التي أخذت الشهرة في أواسط الألف الثاني ق. م. كانت «الأغاني أو الملاحم حول الملكية في السماء» [راجع

كل من [ Güterbock, 1946 ; Meriggi, 1953 ] تصور تعاقب ثلاثة أجيال سبقت زمن سلطة الإله بوري . وفي قسم من أقسام هذه القصة يصل الإله بوري إلى مقصده ويستلم السلطة في السماء ، وفي أحد الأدعية نرى أن صراع هذا الإله أدى إلى إبعاد الآلهة الذين سبقوه في الحكم إلى العالم السفلي . تعود جذور هذه الأسطورة ، بعد أن تساوى الإله كوماربي مع إنليل ، إلى بابل على أغلب الاحتمال ، لأن قصة تعاقب أجيال الآلهة كانت تتكرر في الملاحم البابلية ، وخاصة في قصة إننوماإليش «عندما كان في العلى» التي دونت في نهاية الألف الثاني ق. م. . وفي النسخة الخورية ، فإن آتو إله السماوات يأكل خصيان ابنه الإله كوماربي ، ومن الجدير بالإشارة أن محتوى هذه القصة ظلت في فحوى قصيدة بيوتي للشاعر الإغريقي هزiod . ثم تستمر القصة الخورية مشيرة إلى أن كوماربي إنتزع الحكم في السماء ومنعه عن إله العواصف تيشوب كما يحدث مع كرونوس في الأدب الإغريقي حينما ينتزع الحكم من أبيه أورانونس إله السماوات بعد القضاء عليه ، في حين كانت السلطة من حق إله العواصف زفس . ومع الأسف ، فإن نهاية القصة الخورية مهشمة وغير واضحة ، ومن الممكن أن هزiod قد نقل أصل هذه القصة من الأنضول ، لأن أبائهم عاشوا هناك ، وفي أقل الاحتمالات ، فإن هذا الأصل يعود إلى شمال وادي الرافدين ومرتفعات كردستان .

لا تلعب البحار كالجبال والأنهار دوراً رئيسياً في الأساطير الخورية أصلاً ، وإذا كان هناك إهتمام للإله أيا في هذه الأساطير ، فهو لأنه كان رب المياه الجوفية والأنهار وأصبح اسمه في أغنية أولليكمومي مرادفاً لإسم مدينة ، ومع ذلك فقد وصلت قسم من هذه الأساطير حتى إلى مصر أيام الأسرتين الثامنة عشر والتاسعة عشر من المملكة الحديثة .

ولدت بواعث التمرد على إله العواصف في ذهنية الناس خلال الألف الثاني ق. م. بتأثير التطورات التي شهدتها سكان الأنضول وسوريا ومن هنا إنتقلت إلى الأساطير اليونانية وخاصة عند التحدث عن ولادة كيكلي وتارتار وكرونوس والوحش تيفون الذين أحاطوا بكبير الآلهة زفس . وليس من الغريب أن تستمر هذه القصص الخورية عند

العبريين ، وخاصة في أسطورة (ضد - ميسي وأرميلي وولادة الشيطان) .

وعلى كل حال ، فإن التقاليد الخورية تضمنت كذلك روايات عن البطل كوريارانزاخ حُفِظت في قطع صغيرة مختصرة لم تُجمع محتوياتها ومواضيعها بشكل جيد . وتلعب مدينة أكد الدور المكاني للحوادث في هذه الرواية ، وبناءً على إعتقاد الخوريين ، فإن كوريارانزاخ هو بطل القصة ، وهذا الاسم مُركَّب مع مقطع انزاخ (نهر دجلة) ، ثم أن كوريارانزاخ هو وجه آخر لبطل قصة الصيد كشي التي تدور أحداثها بصراع هذا البطل مع وحش إنتصر عليه في النهاية ، وتتطابق هذه الأحداث مع أحداث أخرى تحتويها أساطير خورية أخرى . فكشي الصيد ، كما ترويها ١٤ لوحة أكتشفت في حتوشا ، تزوج من فتاة جميلة تدعى سينتا (لي) التي سحرته بفتنتها ، وقد أهمل كشي بتأثير جمال زوجته واجباته نحو الآلهة حيث نسي أن يجلب الخبز والخمر إلى معابدها ، كما لم يستمر في عملية الصيد ، وبتأثير عتاب أمه بدأ بعملية الصيد في الجبال ، ولكن لم يحصل على أي طريد بسبب غضب الآلهة ، فقرر أخيراً الرجوع إلى آلهته ، لكي يحافظ نفسه من الجوع الشديد الذي أصابه . ومهما يكن الأمر ، فإن هذه القصة تدور بشكل عام عن عمليات الصيد بأوامر إلهية . وبالرغم من ورود إسمي الإلهين كوماربي وأيا في هذه القصة ، إلا أن دورهما لا يزال غامض في سياق الحوادث .

ومن جهة أخرى ، هناك قصة خورية مزودة بترجمة حثية تتعلق فحواها بزيارة تيشوب إلى العالم السفلي الذي لم يرها قبلاً ، وترضي ملكة العالم السفلي أُللاني أحيها إلى السماوات بإقامة وليمة كبيرة له بعدما تذبح لشرته عشرة آلاف ثوراً وثلاثين ألف خروفاً . وممَّع الأسف فإن بقية القصة فقدت ، إلا أننا نرى من خلال هذه الأساطير المعاصرة اليومية للإنسان مع الأرباب بناءً على قراءة الأدعية الدائمة لهم وإقامة الطقوس في معابدهم وتقديم القرابين إليهم في هذه المعابد .

كانت للآلهة صفات بشرية حسب معتقدات سكان كردستان من الخوريين ،

وكانوا لا يرزقون البشر ، وإنما وسطاء لهم في الحصول على الرزق ، ، بل كانوا هم محتاجين للناس . فالـمـيـثـولـوجـيـا البـابـليـة المتعلـقة بـأتراخـاسـيس (نوح) ، كما كان معروفاً لدى الخوريين الغربيين ، تربط قضية خلق الإنسان برغبات الآلهة التي تلخص في إنقاذ أنفسهم من جهد الزراعة السنوية كجزء من واجباتهم الإلهية وألقوا مسؤوليتها في هذه الحالة على عاتق الإنسان . وكهيد ، كانت البشرية مُستَغَلَّة من قبل الآلهة (بل بالأحرى من مؤسسات المعابد) ، وقد دونت هذه الحقيقة في إحدى النصوص الحثية المتأخرة ، وكان على كل إنسان أن يقوم بواجباته الدينية مقابل ما يحصل على شروط الحياة في هذه الدنيا من الآلهة ، فيما أن هؤلاء يعطوه ، فعليه كذلك العطاء ، لذلك ففي نص خوري يقول أحد مقدمي القرابين لربه «أعطي ما دام أنت أعطيتني» . وفي الفترات التي كانت المعابد تشهد الإهمال من قبل الناس كنتيجة لإنخفاض سلطة عالم السماء ، كان على الآلهة أن تُخضِر طعامها بنفسها وتهتم بأمورها الشخصية كما نقرأ ذلك في قصة خيدامو :

« عندما أيدت البشرية ، لم يبق من يمجّد الآلهة ويُقدم القرابين والخبز والخمر لهم ، فوصل الأمر إلى حد أخذ إله العواصف ملك كومي القادر ، المحراث بيده ، بينما بدأت كل من عشتار وحيات تنثران الحبوب على الأرض » . من هنا يظهر أن علاقة الإنسان الكوردستاني القديم نحو الآلهة كانت علاقة الأخذ والعطاء ، ذلك تلافياً من الغضب الإلهي ، وصار هذا القول من الأمور الإعتيادية وأساساً لتنظيم الطقوس الدورية . ففي معبد شاووشكا بمدينة نوزي ، كان الناس على الأغلب يقدمون الحبوب والخبز للكهنة [ Deller, 1976, P. 41 ] ، أما في نصوص أرابخا فنرى في اليوم الأول من كل شهر يُقام مراسيم عيد لهذا الغرض يحمل إسم الشهر نفسه مثل عيد كينونو وعيد ميتيرونو وعيد شيخالي وعيد خياري . وبعد إنحاز الطقوس الدينية ، كان يتم تنظيم اجتماع أمام معبد شاووشكا لتدوين مقدار حصاد الحبوب وجني الثمار . وفي الألاخ سُجِّلَت أخبار هذه الأعياد الشهرية بنفس الأسماء كمثيلاتها في أرابخا [Wiseman, 1953, No. 346] .



وكانت مثل هذه الأعياد الفصلية منتشرة في جميع أنحاء البلاد الخورية ، وفي نصين أدبيين كُتبا على لوحين من ألواح حتوششا مدونة باللغة الخورية نرى إشارة إلى قيام أعياد شتوية لشرف شاووشكا كانت أمدها أربعة أيام [ Vieyra, 1957 ] . ومع الأسف لا نملك المعلومات الكافية عن فترات كل الأعياد القديمة بـكورديستان . وقد سُجل خَبيراً عن عيدٍ سمي خيشوا وذلك في نص يعود إلى زمن الملكة الحثية يوبو-حببا التي حكمت في كيزواتنا (حوالي عام ١٢٥٠ ق. م.) وكان مصدره في الأصل منطقة إيشوا في شرق الأنضول كما إنتشر مراسيمه في شمال سوريا أيضاً ، وقد جاء في هذا النص ذكر نهر يورانا وجبل أدالور وكذلك إسم الإله ليللوري . وبالرغم من تصنيف بعض الطقوس الغنائية بالحنية كانت تُقام بمناسبة هذا العيد ، إلا أن أصول جميعها كانت خورية كيزواتنية أو ترجمة حثية مباشرة للأصل الخوري . وفي حتوششا إستمرت هذه الطقوس متبعة في المعابد لمدة طويلة ومنها هذه القطعة التي سُجلت في اللوح الخامس :

« بعد ذلك يخرج الملك من معبد إيشخاري ويذهب إلى معبد الإلهة ألالاني ، وكما قدّم الأضحية لإيشخاري التي تضمنت طيراً وذبيحتي أمباششي وكيلدي (ماعز) ، جلب كذلك لألالاني أمباشي وغنم مع ماءٍ وعطر الرز ، لكي ترشها الفتاة تابريا أمام الآلهة ، وإذا غابت هذه الفتاة عن الحضور يقوم الكاهن مكانها بهذا الواجب . ثم يُقدّم القربان بنفس الطريقة ويُرش الدماء المسفوكة للقرايين ويقطع الملك الخبز المصنوع من الجريش إلى قطعتين ، وأخيراً يجلب خُدام المعبد قوارير الشراب ويمتلئون كأسين فضيين لشرف الإلهة ألالاني وكأساً للإلهة تسيماستساللي وكأس ثالث لـكورتي وكأس رابع لإيشوي وكأس خامس للإلهتين خوختينا وخوتيل (لورا) . . . وفي النهاية يُتمم الكاهن سكب الخمر من قارورة فضية يليه الملك ليسكب من قارورتين ذهبيتين ، ثم يخرج من معبد ألالاني ليذهب إلى معبد الإله نوبياتيك بيبتيخي ... وهناك أيضاً ... إلخ » .

تظهر من سياق هذا النوع من النصوص ، أن الآلهة كانوا يتجمعون في معبد إله رئيسي يرضخون لبعضهم البعض حسب الدرجات لكي يقوم الناس بطقوسهم على هذا

الأساس . هذا ما كان يجري في معبد تيشوب بمدينة حلب على سبيل المثال ، حيث كان له معابد كذلك في كيزواتنا وحتوششا ، وكان الكهنة يصففون فيها أنصاب الآلهة ومنها كالوتي الذي شملته طقوس القرابين بجانب شاووشكا ، بينما كانت الآلهة الأنثوية يتجمعن في معبد الإلهة حيبات (حواء) .

لم تكن الطقوس العبادية تنتهي بتقديم الأكل والشراب لمسؤولي المعابد في كوردستان ، وإنما شملت التقديم كذلك الزيوت كما كانت تجري في معابد أرابنجا (كركوك) التي ورد أخبارها في نص من النصوص الخورية إشارة عند الحديث عن القرابين بإسم أمباششي و كيلدي كانت تقدم لهذه المعابد للتطهير أيام عيد خيشوقا . ومن الجدير بالذكر هنا هو أن هذه النصوص تشير إلى استعمال الموسيقى والغناء خلال القيام بهذه الطقوس ، وقد أشارت كذلك نصوص أوغاريت إلى هذه الظاهرة ، ولكن لم يُدرس هذا الجانب من الحياة الخورية في كوردستان بشكل جيد لحد الآن (٣٢) .

كانت المعابد (وفي الخورية يورلي ومفردها يوروللي) في كوردستان تُعتبر محل تجسيد الآلهة ، ولكن مع الأسف الشديد ، فإن تدمير عدد كبير منها خلال العصرين المسيحي والإسلامي جعلنا نجعل غمط بنائها وما كانت تحويها من قاعات ومعالم لإجراء الطقوس المتأثرة بهندسة البنايات في سومر على أغلب الاحتمال . ففي نوزي إنتشرت معالم وادي الرافدين أثناء إقامة المحاور المختلطة في هذه المعابد منذ الألف الثالث ق. م . ، وفي الطبقة الرابعة لموقع ألالاخ شوهدت المعابد متأثرة بأشكال الأبنية التي إنتشرت في شمال سوريا مع محور مباشر يحوي على الأطناف كالتى نراها في الكنائس اليوم ، وكانت

(٣٢) حول هذه الظواهر في الطقوس الخورية راجع الدراسات التالية :

Laroche, 1968 ; 1973 ; Dietrich, Lloretz, 1975 ; Güterbock, 1970 ; Kübmmel, 1970 ; Wulstan. 1971 ; 1974 ; Draffkorn - Kilmer, 1974 ; 1976 ; Duchesne - Guillemin, 1975 ; Thiel, 1077 ; 1978 .

متحدة أو متفرقة ذات فجوات طقسية على مجمل الحيطان . ففي معبد تيشوب كان (خامري) مكان مهم إنتشر في جميع مناطق الخورين ، كما شوهد كذلك في بابل وفي آسيا الصغرى خلال عصر التجارة الآشورية في كانيش . وفي نص من النصوص يجري الحديث عن الدغل المقدس الذي كان يحمل أوصاف الآلهة ، حيث أصبح هذا الاعتقاد في وقت لاحق جزءاً من الظواهر الاجتماعية في آشور . وفي يازلي قيا قرب بوغاز كويى (حتوشنا) نرى على الصخور بعض تفاصيل الطقوس الخورية حول التطهير وعلاقة الآلهة بالعالم السفلي وبعض الرموز الحثية الخاصة التي تحدثت عن المجمع الإلهي الخوري . ومن هنا لا يُعتبر موقع يازلي قيا معبداً عادياً ، وإنما مقاماً طاهراً مقدساً سُمي بالخورية (إتكازلي) . أما عن المراسيم التي كانت تقام في هذه المعابد ، فلدينا بعض الإشارات المدونة في عدد من البقايا الأثرية في مواقع هذه المعابد . ففي معبد واششوكاني (عاصمة المملكة الميتانية) الذي كان يُسمى بيت نارماكتي «بيت التطهير» إستعمل الخوريون أباريق فضية ، لأنهم كانوا يقتنون الفضة لهذا النوع من المناسبات . وفي صالات معبد شاووشكا بنوزي ، كانت تماثيل الأسود منصوبة ، ولأجل التقرب منها نحتوا بجانبها أشكالاً مشابهة لهذه الأسود . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك أعداداً كبيرة من تماثيل النساء العاريات نصبت على دكات خاصة ، وكان كل ذلك يشير إلى رموز إلهة الجنس والحرب شاووشكا مدعومة بكتابات دُونت على مداخل المعابد . وبجانب ما ذُكر ، فإن دكات (أنفية) للمواقد التي كانت تسمى بالخورية خابرووشي وتجرى عليها مراسيم تقديم الأضحية تنتشر في هذه المعابد ، ففي الطبقة السابعة لمستوطن ألالاخ التي تعود إلى القرن السادس عشر ق. م. كانت على هذه الأنفية أقداح سميت بأشرووشي التي كانت توضع فيها العطور ، كما كانت المقاعد (أو العروش) في هذه المعابد تسمى (كيشخي) والمقصورة (نانخي) ، أما دكة القدمين (توني) والكرسي المبني عليهما (تابري) فكانت مبنية خصوصاً للآلهة . وفي معبد قطننة بأواسط سوريا ، شوهدت عدداً من المواد المدونة بالأكدية ، لكن نصوصها تحوي أسماءاً خورية كثيرة مما تدل على أن الموقع كان تحت تأثير

الحضارة الخورية . وعلى العموم فقد صُنعت أنصاب الآلهة في هذه المواقع من الذهب وزُينت بأحجار ثمينة وزودت بمختلف الأسلحة والمغازل لكي يستطيع أحفاد هذه الآلهة القيام بواجباتها بنفسها في المستقبل .

بناءً على ما دونه الحثيون ، فقد كانت التصورات الدينية عند الخوريين تتمركز في أن الآلهة هم محور الحركة في الوجود ، وأن مظاهر الخير والشر نابعة منهم ، ومن أجل التحلي يرسلون إشارات ضرورية للإنسان كما كان إله العواصف يقوم بتنظيم الزوابع والبرق والرياح . فمن أجل إبعاد الشر ، كان الإنسان يتعهد بتقديم نذر مثل إطلاق طير إلى السماء (يسمى فال الطير) أو ذبح خروف وتنظيف أحشائه داخل معبد طوال الليل متنبهاً في تحقيق مطلبه بعون الآلهة . وفي الحقيقة ، فإن هذا النوع من التصورات والسلوك الديني عند الخوريين كان إنعكاس لبنية ذهنية إنتشرت عند شعوب غربي آسيا عامة حيث جاء بعضها من خلال ترجمة الكتب البابلية المتعلقة بالآلهة والتكهنات إلى اللغة الخورية و ثم إلى الحثية كرواية باروتو ، وشوماً إزبو (قذف الثمرة) وإينوما آنو إنليل التي تنتصر الحبة في سياقها على نزعة الشر . وكان الناس في هذه الحالة يلتفون على الأغلب حول إله الشمس وإله العواصف كما كانت العادة تجري في كوروخاني بجنوب كركوك . وبما أن عادة التنبؤ والنذر المقدم لتحقيقه سمي في آسيا الصغرى وسوريا بـ(الطير الخوري) ، فإن تسرب هذه العادة إلى هذه البلدان لا بد وأن يكون من خلال موطن الخوريين في كوردستان .

كانت العفونة والسموم التي تنتشر على الأرض كنتيجة لغضب الآلهة تتلاشى بتصور الخوريين على أساس إرضاء هذه الآلهة وإزالة أسبابها بواسطة القيام بالأعمال السحرية ، وكان جوهر التطهير لا يتحدد بالمنافسة ، بل بتشخيص الفكر السيئ ، وكان الإيمان في هذه الحالة يستند على نوع من التصوف والعزلة وبعض الأعمال السحرية لكي يتخلص المرء من الدنس ، وبالتالي ، فإن الاختيار بين السجود الكهنوتي والتبريك ، أي بين

السحر الأسود والأبيض اللذان كانا يمثلانه كل من الشياطين والآلهة يحدد موقف الإنسان من الطهارة والدنس . وهنا يمكن ملاحظة شكلين للأحداث الكهنوتية ، الطرق السحرية المتجانسة أثناء التمثيل ، والطرق السحرية من أجل الإتصال المباشر . ففي الأولى تقع واقعة يمكن القضاء عليها بالسحر . وفي الثانية يقوم مسؤول في المعبد بإزالة الدنس مكان الشخص المراد تطهيره مع أدواته الشخصية ، ثم يتطهر هذا الكائن من الدنس . فالكلام الشفهي أثناء التطهير الذي كان يرافق بعض الحركات السحرية (التعويدة) أعتبرت نوعاً من العبادة ، وخاصة عندما كان الأمر يتعلق بآلهة العالم السفلي . وأن أهمية فن التعاويذ الخورية أخذت تنتشر في وادي الرافدين منذ العصر البابلي القديم ، ومع الأسف ، فإن القسم الكبير من النصوص الخورية المترجمة إلى السومرية حول هذا الموضوع قد إختفى ، وأهم حالة فيها كانت الإستشفاء من لسعة الثعابين . ومع ذلك ، فإن هذه الحقيقة تشير إلى إمتزاج الذهنية الخورية - السومرية وحضارتي كوردستان ووادي الرافدين .

سمى الخوريون التنبؤات بواسطة إستعمال فأل الطير بـ(موسين خورري) ، ترجمه الأكديون إلى تدورنا (القبح الحجري) ومراسيم هذا التنبؤ لا تزال غير واضحة لدينا ، إلا أن إنتقال هذه العادة إلى آسيا الصغرى بإسم (الطير الخوري) يشير إلى أصله الكوردستاني ، ولأجل توضيح بعض جوانبه نترجم نصاً بهذه المناسبة حيث يقول الناسخ «وهكذا مثل قوة إله العواصف داخل المعبد التي تجلى في الغضب ، فسألنا سدة المعبد عن علته ، فقالوا لأن الناس لم يقدموا القرابين للآلهة للسنة السابعة»... «إن أهالي قرية كوفاريش في بلاد إيشوا كانوا يهبون للآلهة ، إلا أن ملكهم يضع يده على هذه الهبات ، وأما الشراب فكان يأتي من قريتي ناخيتا وخيليكا ، وقد إنتهت هذه الهبة أيضاً . والملح كان يُجلب من قرية توخروشنا فوضع المسلحون أيديهم عليه ، كما وضع موظفوا القصر أيديهم على الذهب والفضة والمجوهرات ، فالبنات خادومات المعابد اللاتي كن يطالبن بالهبات وقفن عن هذا الطلب ، ففي هذه الحالة كان فأل الطير يشير إلى السوء بسبب غضب الآلهة » .

أن تحديد جوهر تطهير الروح من الدنس يكون بالتضاد والعزلة والتصوف وبقراءة التعاويذ التي ترجع أصولها إلى ١٧٠٠ ق. م. اكتشفت بالنص الخوري في أرشيف مدينة مارى ، وكان بعضها مدونة بجانب النصوص الأكديّة . أما تلك التي شوهدت في حتوششا ، فقد جاءتها من كيزواتنا التي ظهرت فيها حركة حضارية خورية المظهر خلال القرن السادس عشر ق. م. تسربت إليها من شمال سوريا أثناء إمتداد سلطة الإمبراطورية الميتانية نحو مناطق أطنة الحالية بشمال شرق البحر المتوسط وانتقلت إلى حتوششا أثناء وقوعها تحت سيطرة الحثيين في نهاية القرن الخامس عشر ق. م. ، وبذلك إستعار السكان هنا أيام الملك أرنوقانداس الأول (حوالي عام ١٣٧٠) مجموعة كبيرة من أصول طقوس العبادة الخورية ذات الأصول الكوردستانية ، ثم تم وحدة كيزواتنا بكل ثقافتها مع الدولة الحثية أيام الملك توتحالياس الثاني . وفي كل الأحوال ، فإن هذه المنطقة من جنوب آسيا الصغرى كانت تُعبر عن نفسها كحوض تسربت فيه ثقافات وتقاليد ذات أصول عديدة وخاصة عبر مدن شمال سوريا التي كانت موطن الكهنة الخوريين مثل خاششو وحلب وأللاخ التي كانت تجري فيها مراسيم العبادة وقراءة تعاويذ ألالاي - توراخخي وكيثسي . وفي الواقع ، فإن حلب كانت مسقط رأس كاتب نصوص طقوس العبادة الخوري إخيل - تيشوب . أما التقاليد غير الخورية التي كانت تسود في كيزواتنا ، فكانت تُتبع بجانب الخورية باللغة اللوانية ، فإجراء الأعمال السحرية في المعابد الحثية بهاتين اللغتين كانت إشارة على الإجتماع الحضاري داخل الإمبراطورية الحثية .

كانت الطقوس الخورية في نصين من نصوص حتوششا تسمى إتكاخخي أو إتكالزي المشتقان من الكلمة الخورية إتكّي «الإيمان» ، وكان النصان يشيران إلى بعض الوجوه السياسية في عاصمة الحثيين مثل أممو - نيكال وتافانانا القاضي عند الملك وشقيقه أرنوقانداس الأول وزوجته تاتو - حيا التي ظلت تعيش حتى في زمن شوبيلوليوما الأول وتاشمي - شاري الذي خلف توتحالياس الثالث . وهكذا ، فإن هذه السلسلة من الأسماء

الخورية تُعتبر أول مجموعة تشاهد في النصوص الخورية عند الحثيين والتي وصلت إلى بلادهم بنسخ عديدة تحتوي على حواشي وملاحظات ضمن أعمدة مختلطة مع النصوص نفسها أحياناً .

لقد جاءت سلسلة إتكالزي محفوظة ضمن نسخ عديدة ، وكل نسخة من هذه النسخ تحوي على عشر لوحة كانت تعود في الأصل إلى ٢٢ لوحاً دونت في مدينة شابينوفا . وبغض النظر عن التباين الموجود بين إفتاحيات أقسام النصوص ، فإن الطقوس في المسلسلات المتفرعة قد جُمعت إبتداءً من موضوع التطهير والإيمان . ونرى في اللوح العاشر لرواية «كلمة الفضة» موضوع الزبدة والمياه واللازورد والأرز والأثل ، وقد كتب النساخون عناوين هذه المواضيع في ذيل الألواح المدونة . وفي موضوع التعاويذ تورّد أساليب السحر مراراً ومتها التعويذة الفضية أو تعويذة المياه :

«كصفاء الماء ... وكذلك دع ليكن نظيفاً أمام الآلهة [وأمام الناس] تاتو - حيبا [لأجل التي تُقدم الأضحية] » وتعويذة الوضوء بماء صاف :

« وهو (= ذلك) ، من أجل الذي يقدم له القربان يُنجز الوضوء ، وكما يجتمعون يبدأون بالوضوء والكاهن يقرأ تعويذة ثم يحمل ماءً طاهراً ويجلبها إلى خيمة الوضوء ، ولأجل الذي قُدم له القربان يُنجز الوضوء ، ويُسكب الماء في طاس فارغ مصنوع من النحاس أو البرونز ... إلخ » . وورد في هذه النصوص طقس القوس والسهم الذي كان يُعبر عن إبعاد الدنس . وكانت رواية إتكاخخي تحوي ١٤ لوحاً تضمنت نصوصاً بشكل ترانيم كانت تُقرأ أثناء أداء المراسيم وعي نوع من الأدب الذي لا نراه في رواية إتكالزي كما في النص التالي : « ... تيشوب الحافظ و ... [ملك (؟)] الآلهة / حاكم السماوات ، ملك ، حاكم الأرض / حاكم الأنهار ، إله ، ملك الجبال / إله ، ملك الآلهة ، حاكم ... ، ملك ... حاكم البلاد ... إلخ » ، والكاهن الذي كان يتمم مراسيم طقوس إتكالزي وإتكاخخي يُعرف بآزو ( النبي أو المتنبئ) ، ولكن في حتوششا كان هذا اللقب يعني الكاهن أو قارئ

التعويذة . وبجانب آزو ، فإن الدور المهم في التكهن عند الخوريين كان يقع على عاتق النساء المنتبئات (نبيات) التي كانت لها تسمية سومرية *Salsu. Gi* «إمرأة عموزة» وطريقة الطقوس لدى *Su.gi* كانت تختلف نوعاً ما عما كانت عند آزو قولاً وسحراً وتلميحاً ميثولوجياً . وقد شوهدت في نص مركب من ستة ألواح ، يجري الحديث فيه عن كاهنة قارئة التعاويذ بإسم اللاي - توراخخي من مدينة موكيش (الألاخ) كانت تخدم في المعبد من أجل الناس المصابين بالسحر ، وهناك رواية قرية الفحوى من هذه الرواية كتبها الكاهن شالاش من كيزواتنا ضمن ثمانية ألواح [ Haas, Thiel, 1978 ] . لقد أُستنسخت هذه الروايات في حتوششا وترُجمت إلى اللغة الحثية من أصلها الخوري كان الناس يلتزمون بمحتواها خلال عهد الإمبراطورية الحثية .

كانت في قضية طقوس *Su.gi* التي تحكم في هيكلية الآلهة الملوك تورد أسماء شخصيات تاريخية مثل سرجون ومانيشتوسو ونارام سن وشار كالي شاري وحكاماً غير معروفين مثل أوتالوما في عيلام وإيماشكو في بلاد لوللو وكيلب - أتل في توكريش . وبجانب هذه الطقوس ، كانت هناك تعاويذ خورية أخرى لأغراض دونت بالحثية ، ومنها ما وصلت إلى كيزواتنا ، وعن طريقها اشتهرت بـ(طقوس كيزواتنا ، ومن بينها طقس يرتبط بإسم الملك باللي ومتعلق بالتشكيكة الطقسية لإلهه العواطف لكومماني حيث يمكن إعتباره شكلاً خاصاً لعملية التطهير ، وكانت إلهة تلعب دوراً أثناء عملية القيام بهذا الطقس ، ومن أشهر هذه الطقوس هو «الآلهة السوداء» . أما في رواية الطقس المسمى بـ«الإستماله» فتستنهض الإلهة وتلعب دورها في هذا الطقس حيث كان من الواجب إيجاد طرق بواسطة تقديم الأضحية لكي تعبده الإلهة وتبارك القائمين بهذه الطقوس وثم تظهر إنخفاض حدة الغضب عند جميع الآلهة . ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن الطير الذي كان يُقدم قرباناً للآلهة يُحرق أو يُسفك دمه بتكرار قول خوري كان يعني الخلاص من الدنس والإثم وجلب الشفاء بمرضاة الآلهة . وفي طقس آخر من أجل تطهير المساكن يُسفك دماء



الحيوان المراد نحره قرباناً للآلهة ويُطبخ بها حيطان المنزل ، وعند سيلان الدم علي أرضية المنزل لكي يأخذ الشبر معه إلى خارج المنزل ، يُوجّه الدعاء إلى آلهة العالم السفلي ، وقد جاءنا نص يشير هذه الحالة على النحو التالي :

«لذلك يجلبون طيوراً ثلاثة ؛ يُقدم إثنين منها قرباناً لآله العالم السفلي ، والآخر لآله يمام ، ويقول ... أنظر ، نفسك ، منذ القدم ... لم يجلبوا لك الشور ولا الخروف ، وعندما رماكم إله العاصفة إلى العالم السفلي المظلم فرض عليكم القرايين ...» .

في الواقع ، كان تقديم الطيور قرباناً يجري أثناء الطقوس المتعلقة بالقسم ، وكان على الكاهن أن ينش حفرة في الأرض ويضع القرايين مع الآثام فيها ويغطيها بالتراب ، ثم يستدعي آلهة العالم السفلي إلى هذه الحفرة . ووردتنا في كتابات الألاخ عديد من المصطلحات والألفاظ المتعلقة بهذه المناسبة كما شوهدت أنها مستعملة كذلك في كتابات حتوششا . وعلى هذا الأساس ، فإن تقديم الطيور قرباناً للآلهة هي بلا شك عادة خورية قديمة ، وانتقل هذا النوع من الطقوس من كوردستان إلى سوريا وآسيا الصغرى بسبب تحرك الخوريين وإندماجهم بسكان هذه البلدان . فالإله بما الذي لم يكن معروفاً في المجمع الإلهي للخوريين الشرقيين بكوردستان (ويعني يم إله البحر المشهور في سوريا الغربية) ، فقد ورد اسمه في العهد القديم من الكتاب المقدس أثناء سرد «تعويذة تحت الأرض» بجانب عادة تقديم الطيور قرباناً له . وأستعملت كذلك كنية (يَم) الخورية غالباً في نصوص العهد القديم ، وخاصة في قصة الإمراة صاحبة جان الواردة في العهد القديم (الإصحاح ٢٨ من سفر صموئيل الأول) حيث سمي فيها يم بالسيدة *sb* ويعني «خط سير العالم السفلي» . وكان هناك طقس خوري آخر للتطهير دُونت مراسيمه في النصوص الأدبية الحثية ، ثم ورثها اليهود وكتبوا عنه في الإصحاح ١٦ من سفر اللاويين في العهد القديم ومفاده أن الكاهن يضع يده على رأس تيس (معزة) ويتركه في البرية . وفي نصوص أخرى يورد بدلاً من تيس ثوراً أو خروفاً أو حماراً وحتى فأراً ، وكلمة الدنس الواردة

في هذه النصوص هي ناككوششي (غفران) الخورية . وفي سفر اللاويين يسرح الماعز لعزازيل ، وقد أدخل اليهود في مناسكهم كذلك طقس الإستغفار الكوردستاني الذي كان يسمى بالخورية أزازخزم (عزازخوم) ، الكنية المشتقة من إسم الملِكُ عزازيل (عزازيل) . وفي طقس إتكالزي أستعمل كنية عزازخوم بصيغة (عزوزخي) التي لحقتها اللاحقة الخورية - خي . أما المقطع «عزوز» المشتق في الأصل من عزّ الأكدي فتحول إلى عزاز عند العبريين وكان يعني العِزّ أو العِظَمَة عند الساميين ومنهم الشعوب العربية . ونفهم من سياق الكلمات المستعملة في هذا الطقس أن ما وراء عزازيل طلب إستغفار من غضب الإله الذي كان الكهنة يستغفرون منه عن طريق تقديم القرابين .

أما عن مراسيم الدفن عند الخوريين ، فهي مع الأسف غير معروفة عندنا ، وتستشهد الأدلة التاريخية أحياناً بحرق الموتى كما جرى للملك الميتاني باراتارنا . وفي إحدى رسائله بلغ توشراتتا فرعون مصر عن صنع كَرَشْكَ «ضريح» لجده المتوفي ، وإن عدداً من الأدلة تشير إلى قيام الخوريين بالعناية لأبائهم المتوفين .

## الفصل الخامس

### ثورة التوحيد وتجسيد الله في النور

قبل الدخول إلى صلب هذا الموضوع ، من المفيد أن نشير إلى أن درس الأديان المختلفة لا يلزم أن يدل ضمناً على عدم إخلاص المرء لديناته الخاصة ، بل الأحرى يمكن توسيعها بالرؤية كيف سعى الناس الآخرون إلى الحقيقة وإغتنوا ببحثهم ، وإن إلتصاق الفرد بديانة معينة في التاريخ تحدده في أغلب الأحيان الصدفة الجغرافية لموقع مولده ، وأن آبائنا وأنسابنا غرسوا مبادئ ديننا في ذهننا ، وهي المثل العليا بيننا ، لكن هذا لا يمنعنا من مراجعة أسس هذه المثل بعيداً عن إحساسات التعصب وفي إطار موضوعي دون الإقلال من شأن دين معين . فمجموعة الأفكار الروحية التي ترسخت في عقول الناس تدريجياً إنتظمت ضمن إطار أديان بعد أن تطورت مبادئها أثناء مرور البشر في عديد من التجارب خلال عشرات الآلاف من السنين . فإذا كانت هذه المجموعة من الأفكار قد تركزت بشكل أو بآخر ضمن تعاليم مدونة أو غير مدونة ، فإنها في كل الأحوال أوجدت إطاراً محدداً للإعتقادات الدينية عبر العصور . وعندما يصل الأمر بالسؤال إلى معرفة نشأة هذه الإعتقادات ، فإن الناس لا ينسبونها لأصحاب الحضارات القديمة ، وإنما لعدد من الشخصيات كأخناتون وموسى وزرادشت وعيسى وبوذا وكونفوشيوس ومحمد الذين أبفقوا لنا كلماتهم مدونة .

وفي كل دين تقريباً يمكننا أن نجد الكهنة أو شخصية مركزية ينسب إليها الفضل في تأسيس «الديانة الحقيقية» ، وكان بعض هؤلاء ، في الأصل ، مصلحين هاجموا المعتقدات التقليدية في مجتمعاتهم ، والآخرين كانوا فلاسفة أخلاقيين أو حتى أصبح بعضهم قواداً لجماعاتهم ، وخلف معظمهم أقوالاً شكلت الأساس لدين جديد . ومع مرور الوقت ، فإن ما قالوه وفعلوه شوّه أو فُصل ، نُمّق وأُحيط بهالة مقدسة ، حتى أن

بعضهم ألهوا مباشرة أو بمرور الزمن . وفي كل الأحوال ، فإن هؤلاء ، وبدون إستثناء ، لا يُعتبرون مخترعين للأديان الرئيسية ، لأن في معظم الحالات نتحت تعاليمهم من أفكار دينية موجودة ، مع أن بعضاً منهم إدعوا الوحي الإلهي مصدراً لأقوالهم أو غيروا وعدّلوا أنظمة دينية موجودة كانت قد صارت غير وافية بطريقة أو بأخرى . فبالرغم من وصول العبادة الإيلية إلى مصر بيد زعماء العبريين الذين دخلوها مع الهكسوس منذ عام ١٧٣٠ ق. م. وسكنوا في مقاطعة *Goshen* قرب عاصمتهم أفارس حيث أصبح يوسف بن يعقوب سيداً من ساداتها ، إلا أنه قضى على هؤلاء من قبل الفرعون أحمس حوالي عام ١٥٨٠ ق. م. ولحقهم تحوّمس الثالث (١٤٨٥ - ١٤٥٠ ق. م.) في فلسطين وبلاد الشام ، ثم إستمر آمونخوتب الثاني (١٤٥٠ - ١٤٢١ ق. م.) في إضطهاد البقية الباقية منهم في مصر . وفي هذا الجو ، وقبل ظهور بوادر الثورة التوحيدية وتجسيدها في إله الشمس المتمثل بقرصها التي بدأت تظهر بوادرها بتأثير الأميرة الميتانية كيلو حيبا التي تزوجت من آمونخوتب الثالث (١٤٠٥ - ١٣٦٧ ق. م.) وكذلك تادو حيبا التي أصبحت تُعرف بنفرتيتي زوج آمونخوتب الرابع المعروف بآخن آتون (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق. م.) ، ظهرت عند زعماء اليهود مثل موسى مظاهر الشعور بالتححر والرجوع إلى عبادة إيل . فعند الأميرة المصرية المختار التي تنطبق على حتشبسوت (١٤٩٠ - ١٤٦٨ ق. م.) أخت تحوّمس الثالث نما موسى في قصر ملكي مقاوماً فيه سياسة الحكام تجاه قومه ، فترك مكانه وتوجه إلى مدين بشبه جزيرة سيناء وأصبح فيها راعياً . فهذا التمرد الأسوي الأصل الذي عاصر المرحلة البدائية للثورة التوحيدية في مصر ، طور ما دعى إليه أبائوه الأولون ، وهم بدورهم إعتمدوا على المعتقدات الدينية الكنعانية وأساطير شعوب وادي الرافدين ومرتفعات زاگروس .

أما بوذا ، فكان من جهته أميراً روعه الألم والأحوال التي أحاطت به في مجتمع هيمنت عليه الهندوسية ، فبحث عن حلٍ للحياة المعذبة ، في حيم إستوعب زرادشت إستوعب الأفكار الدينية للمجتمعات الآرية وجمعها مع ما كانت سائدة في جبال زاگروس

وكوردستان من معتقدات ونظمها في إطار عقلي هندي - إيراني . وفي بداية القرن السابع كان قُثم بن عَبد اللات (محمد بن عبد الله لاحقاً) ومنذ صباه معارضاً لتقاليد مجتمعه التي توصف دائماً عند المسلمين بالجاهلية ، وفي السن الأربعين بدأ يُبَلِّغ الناس أنه يستلم الوحي الإلهي عن طريق المَلَك المشهور بكنيته العبرية جبريل أو جبرائيل «مستلهم جبر الإله إيل» بأسلوب إستند في تبليغه على مبادئ الدين اليهودي الواردة في عهدهم القديم بإعتبار إله إبراهيم ويعقوب وإسحق هو الجدير بالعبادة والثقة (٣٣) ، وعلى هذا الأساس إعتد في إستشهاداته المختصرة على سَرْد حكايات أنبياء بني إسرائيل بالمفهوم الذي يورد في التوراة .

وبمرور الزمن أبقت التقاليد الزاگروسية والهندية الآرية ، ثم اليهودية والمسيحية والإسلامية مجموعة من الأفكار الميثولوجية والدينية عند سكان مناطق غربي قارة آسيا أخذت تنتظم بمرور الزمن في إطار قانوني ولغوي ومذهبي مقدس ، ثم بدأت تؤثر على عقول شعوب آسيوية وأفريقية كما تأثر هؤلاء السكان بدورهم بتقاليد هذه الشعوب والقبائل التي وصلت إلى هذه المناطق من كل حذب وصوب . وقد أخذ قسم من هذه التقاليد في كوردستان طابعاً محلياً حدد سلوك المواطن الكوردي في حياته العامة ووسّع نظرته للمجتمع والدولة من خلال التعاليم الواردة في الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) والآفيستا والقرآن ومصحفي رش والجلوة وغيرها من مصادر التعليم الديني . وبناءً على هذه المصادر بُنيت الذهنية الكوردية المتعلقة بشرح عالم السماء المتكون من الله وما يحيطه من الملائكة ومنافسيهم من الشياطين والأبالسة والجنان ، ثم الإرشادات والنصائح والقصص والحكايات والحوادث التي شهدتها عالم الأرض المادي . ولأجل التعرف على خلفية هذه الذهنية ، لابد لنا من شرح هذين العالمين تحت ضوء المعطيات التاريخية .

---

(٣٣) في اللغة العبرية يعني إبراهيم (أب الجميع) ، ويعقوب (الذي يعقب) ، أما إسحق فيعني (الضحك) ، في حين كان محمد في العربية يعني (الشخص الذي يحمّد) .

(أ)

## عالم السماء

## والمعطيات التاريخية للذهنية الكوردية

(١) الله :

تتركب هذه الكنية المقدسة من الكلمة السومرية (أل) المكررة بالشدة لأجل التعظيم أو التكبير (أل = أل = الله) التي كانت تعني في البداية (الإشراق واللمعان والسماء) كأعلى موقع في الكون (٣٤) ، وبعد أن تنازلت إينانا الإلهة الأم من عرش السماوات على إثر إستلام الأب سيادة المجتمع على الأرض ، إحتل الإله المذكر أل ذلك العرش في نهاية العصر الزراعي ومطلع العصر التاريخي كما تؤكد ذلك الماجريات التاريخية في بلاد سومر (٣٥) ، وقد إستعار الأكديون هذه الكلمة بصيغة عَـلْ (عال) أو إيلو (إيل) ودخلت في تركيب أسماء أعلام مثل أريك دين إيلو المعاصر لننازي ماروتاش الكاشي وماننو بلا إيلي «مَن الذي بدون إله» وإيلو شوما «إله مقدس» الذي عاش في أواسط القرن العشرين ق. م. في سوبارتو ، وكذلك إيلو موتيبيل ملك دير جنوب مندلي المعاصر لكوديا ملك لغش . وعندما إستعارت الأقوام السامية الأخرى هذه الكلمة إشتقت منها مفهوم «الأول في الوجود» أو «محل الإلتجاء» ثم ظهرت منها في اللغة العربية كلمة (وَلّ) (٣٦) .

(٣٤) دُون إسم (أل أو إيل) في وادي الرافدين منذ عام ٢٧٠٠ ق. م. وإستمر إستعماله حتى القرن الأول الميلادي . حول ذلك راجع :

J. W. Jack, *The Ras Shamra Tablets and Their Bearing On The Old Testament*, Edinburgh 1935, P. 15 .

Marvin H. Pope, *El In The Ugaritic Texts*, Leiden 1955, P. 24 . (٣٥)

(٣٦) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع ألواح أوغاريت في :

أما في بلاد سوبارتو ، فقد ساد هذا المصطلح بين الخوريون في الفترة الواقعة بين ١٥٠٠ - ٦٠٠ ق.م. وعندما وصل إلى الشام ، إستعمله الكنعانيون للدلالة على رب الأرباب وكان يعني عندهم كذلك (الجبار ، القوي ، وصاحب العز والعظمة) ، كما إنتشر بين العموريين فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق.م. بنفس المفهوم ، وظهر في كل من نصوص كيدوكيا فيما بين ٢٠٠٠ - ١٥٠٠ ق.م. ونصوص أوغاريت فيما بين ١٥٠٠ - ١٢٠٠ ق.م. وقره تبه فيما بين ١٢٠٠ - ٥٠٠ ق.م. وكذلك في فلسطين فيما بين ١٤٠٠ - ١٠٠ ق.م. ، إذ بدأ العبريون يستعملونه بصيغة (إيلوهيم)(٣٧) حيث سجله النبي دانيال في بداية القرن السادس ق.م. [سفر دانيال ١١ : ٣٦] وقالت اليهود عنه (ها إيل) في حالة المفرد أو (إيليم) بمعنى «إله الآلهة» التي لفظتها العرب لاحقاً بصيغة (اللهم) حين وصلت شهرته إلى مناطق اللحيانيين والثموديين حوالي ٦٠٠ - ٥٠٠ ق.م. وكذلك التدمريين والنبطيين فيما بين أعوام ٢٠٠ - ٥٠٠م(٣٨) .

وبناءً على الحقائق الواردة أعلاه ، فإن (إيل (عيل) ، ومنذ أن إعتبره البابليون رب السماوات العلى إعتبره الكنعانيون (الإله الأكبر) ، وبدأ يعني ، ككنية معمة ، الإله في جميع اللغات السامية (٣٩) ودخل في تركيبة عديد من أسماء الأعلام المدونة في

---

*Marvin H. Pope, El In The Ugaritic Texts, Leiden 1955, P. 24 .*

ويصيغ عرب العراق السؤال المتعلق بشخص غاب مدة بصيغة وين وليت أو وين تولي أي «أين أخذك الله؟» ، أما الأكثر فيعبرون عن أصل الوجود بصيغة (أول الله) .

(٣٧) مارفن ، نفس المصدر .

(٣٨) مارفن ، نفس المصدر .

(٣٩) راجع :

*Delitzsch, Babel and Bible, (ed. G. H. W. Johns, Crown Theological*

النصوص الأوكاريتية مثل إيل بعل «بعل إلهي» وإيل هد «هد إلهي» وإيل دكن «دكن إلهي» وإيل ملك «ملك إلهي» وإيل شن «شن إلهي» وإيل شبيش «شبيش إلهي» و يَمَّ إيل «يَمَّ إلهي» وصدق إيل «صدق إلهي» وغيرها . ومن جهة أخرى رَكَّبَ الكنعانيون هذه الكلمة مع الأفعال مثل يَبَنَ إيل «يَبَنِي إيل» وَيَكُنَّ إيل «يَكُونُ إيل» وإيل گن «إيل يحمي» وإيل حَبَنَ «إيل يُحِبُّني» وإيل شتم «إيل يسمع» وإيل تحم «إيل يتكلم» ، ثم أضافوا بعض الصفات والحالات على هذه الكلمة فصارت في الصيغ التالية : دن إيل «إيل الحاكم» ومر إيل «إيل المبارك» و بد إيل «بيد إيل» وبن إيل «ابن إيل» ونسر إيل «فرح إيل» وعبد إيل «خادم إيل» . وعلى هذا الأساس ، سمى العبريون أعضاء المجمع الإلهي لهذا المعبود الكبير بحيرائيل «رَجُلُ إيل» وعزازئيل «عز إيل» وميكائيل «شبيه إيل»... إلخ . ومن جهة أخرى ذُكرَ لاسم إيل في مختلف النصوص بصيغة أب شَنَمَ «أب السنين» وأب آدم «أب البشر» وأبي أد «أب الخلود» وبنو بنوت «خالق المخلوقات» ، كما أطلقوا عليه الثور ، الدب ، الأسد ، الصخر ، النور ، السلام ، القدوس ، الجليل ، التام ، تعالى ، القوي ، الصادق ، المؤمن ، الباني ، الرحيم ، القائد ، اللطيف ، الرقيق ، المتكلم ، المفكر ، المنتخب ، المحب ، العارف ، الذاكر ، المساعد ، الرحوم ، الحنون ، الأزلي ، العتيق ، وكل الصفات التي أطلقت على كل من يهوه والله في التوراة والقرآن(٤٠) ، ويقول نيلسين أن إيل كان كنية إله القمر عند عرب الجنوب القدماء ، وانتقلت منهم عن طريق البادية العزبية والآرامية إلى اليهود ومنهم إلى أصحاب الديانتين

---

*Library, Vol. 1), New York 1903, PP. 69ff.*

(٤٠) لقد غدت كنية إيل ملازمة لجميع أولئك الذين صَوَّروا في أعلى المنزلة من القدسية . حول هذا راجع :

*Lagrange, Etudes Sur Les Religions Semitiques, Paris 1905, P. 70 .*



المسيحية والإسلامية<sup>(٤١)</sup> . وكإله آموري كان إيل مطابقاً للإله السومري (آن) ، الذي لم يكن له وجود إلا بعد إستحداث كلمة (أل = السماء) في اللغة السومرية ، ثم أخذ صيغة سامية<sup>(٤٢)</sup> ، وكان مصطلح إيل في عصر ما قبل ظهور اللغات السامية في التأريخ يؤكد بمعناه اللتام على أعلى منزلة للألوهية كظاهرة تُعكس علو السماء ، وعلى هذا الأساس كان هذا المعبود يقف على رأس بقية الآلهة الذين كان كل واحد منهم مسؤول عن ظاهرة معينة في الطبيعة . وإعتمد كتبة العهد القديم على هذه الرؤية التي يوصف بها الإله (آن) السومري أصلاً<sup>(٤٣)</sup> ، كما تراه في الأفكار المصورة بالآيديوغرام<sup>(٤٤)</sup> ، وقد قال عنه النبي أيوب «هو ذا الله في علو السماوات وأنظر رأس الكواكب ما أعلاها ... السحاب ستر له فلا يرى وعلى دائرة السماوات يتمشى» [سفر أيوب ٢٢ : ١٢ - ١٣] .

في الواقع ، لا يُعرف فيما إذا كان كنية (إين EN) إله السماوات عند الخوريين الذي إشتهر فيما بعد بصيغة (إن IN) عند الأورارتيين<sup>(٤٥)</sup> أشتقت من كنية (آن) السومرية أو

(٤١) راجع :

Nielsen, *Der Dreieinige Gott In Religionshistorischer Beleuchtung*, Copenhagen 1942, Vol. 2, P. 219 .

(٤٢) راجع :

Clay, *The Origin Of Biblical Traditions (Yale Oriental Series - YOS - XII)*, New Haven 1923, PP. 99 - 102 .

(٤٣) راجع :

Hehn, *Die Biblische und Die Babylonische Gottesidee*, Leipzig 1930. Chap. IV

Marvin H. Pope, *Ibid*. P. 1 . (٤٤) راجع :

(٤٥) راجع باللغة الروسية كتاب دياكونوف ، لغات الشرق الأدنى القديم ، ص ١٣٢ :

И. М. Дьяконов, *Языи Древней Передней Азии*, Москва 1967, Стр. 132

بالعكس ، إذ كان رمز (آن) يُقرأ في الأكديّة بصيغة (إيل أو عيل) بعد تبني مفهومه السومري(٤٦) ، وقد استعمله الأكديون قبل العصر السرجوني ، أي قبل أواسط الألف الثالث ق. م. على ما يظهر(٤٧) ، ولا شك أنهم قصدوا به الإله إيلياتيم (علياتيم) المعبود الرئيسي للمناطق العليا بشمال وادي الرافدين الذي تطور إلى إيلاتي (عيلاتي)(٤٨) ، في حين كان الحوريون أنفسهم يسمونه (أللاني) ، ذلك المعبود الذي ورد اسمه بصيغة (إيلاني) في رسائل تل العمارنة .

وعلى أية حال ، فإن الإله إيل إشتهر في أغلب بلدان غربي قارة آسيا كمعبود رئيسي وسُجّلت أخبار مراسيم طقوسه بشتى اللغات كالأكديّة والكنعانيّة والفينيقيّة والعبريّة واللهجات العربيّة القديمة ، وأخصّها بالذكر تلك التي شوهدت في مدونات أوغاريت . ومن أهم الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها هنا هي ما وصلنا خير عن مقام هذا الإله الذي إشتهر بإسم 𐎗𐎟𐎗𐎟𐎗𐎟 «خرشن» عند الكنعانيين وكان يطابق (خورشان «جبل العالم») في الأكديّة ، وفي نص أوغاريتي وصف شيق لزيارة الآلهة عند إيل في مقامه هذا ودون الأوغاريتيين هذا الخبر الأسطوري كما يلي :

(٤٦) مارفن ، نفس المصدر .

(٤٧) راجع دراسة كيلب حول الكتابة الأكديّة :

I. Gelb, *An Old Akkadian Writing and Grammar. A Orientalia*, 18 (1950), P. 197.

(٤٨) راجع المصادر التالية :

B. Landsberger, *Orientalistische Literaturzeitung (OLZ)*, Leipzig - Berlin 1931, Col. 130f.

E. Herzfeld, *The Persian Empire*, Wiesbaden 1968, P. 58.



الخلوة التي إمتزجت بالمياه المالحة في البحر(٤٧). وفي سفر التكوين (٧ : ١٧ ، ٨٧ : ٢) بالثورة تُنسب تيهوم أو تيهوموت إلى الأنهار الجوفية ذات المياه الخلوة أو عيون المياه . ورغم وجود مواقع عديدة تحمل إسم أيقو أو أبيقو في النصوص التاريخية ، إلا أن أشهرها ينحصر في موقعان ، أولهما في حران قرب بُركة العين التي تخرج منها نهر البالخ جنوب محطة قطار تل العبيد تسمى بعين العروس أو عين خليل الرحمن ، إستقر عليها النبي إبراهيم مع عشيرته ومواشيه خلال العصر الخوري وآمن هنا لأول مرة بمعبود الموقع الواحد الإله إيل . وفي نص بابلي قديم نشره كوتز يظهر أن النهر العابر هنا إشتهر بإسم الإله بالخ(٤٨) *Apqum ša dBaliha* . أما الموقع الثاني ، فيقع غربي الموصل .

ومن جهة أخرى ، وعندما أشارت الأساطير السريانية والعربية إلى مسيرة ذي القرنين (أليكساندر المكدوني)(٤٩) ، تحدثت عن عبوره من مجمع البحرين قرب جبل ماسيوس بكورديستان الحالية ، ثم دخل الأراضي المظلمة هناك من خلال نفق عين من عيون نهر دجلة(٥٠) . ويشير الجغرافي اليوناني سترابو إلى أن «دجلة تنساب عابرة بحيرة ثوبيتيس

(٤٧) راجع :

*Poebel, Reallexicon Der Assyriologie (RLA), ed. Meissner, Vol. I, 1, P. 123, s. v. apsu.*

(٤٨) *Goetze, JCS 7 (1953), P. 6I*

(٤٩) أليكساندر *Αλεξανδερ* كنية يونانية بمعنى (حامى الناس) ، إشتهر بها إبن ملك مكدونيا فيليبوس (محب الخيل) .

(٥٠) عيون نهر دجلة هي ثلاثة :

أ) أرغني أو دجلة الغربية وتنبع بالقرب من بحيرة كولجك .

ب) ييلكالن أو آبي ذو القرنين (مياه إسكندر) ، كما تسمى (زيانه صو) .

ت) دجلة الشرقية التي سماها زينفون بكنترتيس وتشتهر الآن ببوهتان صو تنبع من الجبال الواقعة جنوب بحيرة وان .

وفي نهايتها تنساب إلى داخل الأرض ... وبعد مسافة معينة تخرج مرة أخرى إلى سطح الأرض قرب كوردوثايا ، وأن إندفاعها خلال البحيرة شديدة إلى درجة بحيث تبقى مياهها حلوة ولا تختلط بمياه البحيرة المالحة ، وهي مليئة بالأسمك ، بينما تبقى البحيرة نفسها خالية منها(٥١) .

في الوقت الذي يُعتبر قول سترابو من صلب الواقع ، إذا كان يقصد بثويتيس بحيرة كولچك حيث يقع هناك النفق ، فإن بقية أقواله هي من ضمن الخيال(٥٢) . ومهما يكن

(٥١) راجع كتاب الخامس عشر لجغرافية سترابو : *Strabo, Geography XV, 1, 21* (٥٢) أورد إيراتوستينيس (٢٧٥ - ١٩٤ ق. م.) أمين مكتبة الإسكندرية الكبرى بعض الأخبار عن هذه المواقع مستنداً على أقوال مرفقي أليكساندر المكنوني إلى هذه المواقع ومنهم كيرسيليوس وميديوس *Kyrsilos ; Medeios* [راجع أرنست هرتسفيلد ، المصدر السابق ، ص ١٤١] ، لكن سترابو يسرد قصة أخرى عن بحيرة أرسيني التي تسمى كذلك (بحيرة ثويتيس) ، ومياهها مالحة لا تصلح للشرب ، بينما تأتي دجلة من نيفاتيس *Niphates* وتمر خلالها وهي تحفظ على مياهها الحلوة التي لا تختلط بشلال البحيرة وتسمى تيگرا التي تعني السهم في اللغة الميديية . ويعيش في النهر أنماط عديدة من الأسماك ، إلا أن البحيرة تحوي نوعاً واحداً منها . وفي النهاية الضيقة يسقط نهر دجلة إلى هاوية سحيقة ثم يظهر مرة أخرى بعد اجتياز مسافة طويلة . ويورد بلييني [ الكتاب السادس من التاريخ الطبيعي *Plinius, N. H. VI, 127* ] قصة مماثلة حول *Aretissa* . إذ اشتهرت عين دجلة هنا بأرسيني (أي أريجيش القديمة) . وتعتقد الكورد من سكان مناطق موكس الواقعة بين بحيرة وان وجبل جودي أن نهر موكس (أحد ينابيع نهر بوهران) يصب داخل الأرض في بحيرة ، وبقربها كهف تنسكب منه مياه النهر ، وهو على بُعد ساعتين من مدينة موكس . ومن الصعوبة مشاهدة نهر دجلة بوضوح ضمن الجبال العالية المحيطة بهذا الموقع . وفي الحقيقة ، فإن أغلب القصص اليونانية والرومانية المتعلقة بمنحدر نهر دجلة في بلاد الكورد تستند على سجلات ومدونات كتبة إسكندر المكنوني الذين عبروا هذا النهر في موقع يسمى *Opis* وإن أدق التفاصيل عن مجراه يأتيان من جوستينوس [ *Justinus, 42, 3, 9* ] حينما يشير إلى أن هذا النهر ينبع من جبال أرمينية وينساب تحت الأرض ، ثم يظهر بعد مسافة بشكل أوسع في منطقة *Sophene* (بيلكان الحالية) .

أمر مقام الإله إيل ، وبالرغم من تحويل العبرانيين له إلى يهوه ككنية الألوهية العامة ، إلا أن صيغة مؤنثة لكنية إيل شوهدت في نصوص عديدة مثل إيلات (إيلاءة) ، إله ، إلهة وإلهم ، وأستعملت إيلاءة أكثر من غيرها في النصوص مثل «ش إيلاءة مجدل ش إيلاءة أشرم» المقصود منها الإله عشتار (عشتار) زوج إيل . وعلى هذا الأساس ، فإن الصيغة المذكورة عند العموريين والأكديين كانت (إيلاءة) التي إستعملها الآراميون بصيغة (إيلاءة) وحولها العبريون إلى (إيلواه) ، بينما دونتها العرب بصيغة (إله) . وفي الواقع ، فإن اللاحقة في صيغة (إيلاءة) تُعبر عن حالة النصب مقابل حالة الرفع في (إيلو) ، لذلك فـ(إيلاءة) يعني «إن الإله إلهة» وجميع هذه الصيغ مشتقة ، بلا شك ، من صيغة (إيل) التي أشتقت منها كلمات ومفردات عديدة مثل إيلو «ليكن في الأمام» وئول «بطن ، خوف» وأولام أو إيلام «مدخل» وإيل «كباش ، زعيم ، قائد» وإيلون وأللاه «أله» وأللون «شجرة عالية» وإيال «ذكر الأيل أو الظبي» ، وحتى أن ابتداء كل شئ عددياً سمي أول ، الكلمة المشتقة من الجذر ئيلي (إيل) التي نتجت عنها كلمتي (آل) مثل «وما آل إليها» و(ول) مثل «وين تولي» .

تُعبّر كنية إله أو إيلاءة ، من جهة أخرى ، عن حالة نداء للإله إيل في اللغات السامية كـ(إيلواه) العبرية على غرار (أباه أو أماه) في اللغة العربية ، أما صيغة إيلاءات (جمع إيلاءة) المؤنثة فهي شبيهة لصيغة (أمهات) عند العرب . وقد ظهرت حالة الجمع لهذه

---

ومع عدم وصول أليكساندر المكدوني إلى سوفيني ، لكن الناس سموها هذا الموقع بـ(آبي ذو القرنين) . أما سوفيني فهو سوفانيهي القديم ، كان في العصرين السلوقي والروماني جزءاً من المملكة التي أسسها زاربادريس ، والنفق المظلم الذي يجتازه نهر دجلة فهو بطول ميل ونصف الميل . وكانت البحيرة تتقدم مدخل النفق في الأزمان الغابرة . ومع أن أخبار الإله إيل العادية قد شوهدت في نصوص زنجري بجنوب الأنضول ، لكن نصوص أوغاريت توضح كيفية إجابة إيل لأفراد مجتمعه من غرفه السبع إذ كان مقره محاطاً بسبع أسوار له سبع بوابات . وإستعار العبريون هذه المفاهيم الكنعانية المتعلقة بمقام هذا الإله الذي حولوا كنيته إلى (يهوه) .

الكنية في النصوص الأوكاريتية والفينيقيّة بصيغة (إيلم) ، في حين كانت (إيلوهيم) تمثل حالة الجمع لـ(إيلواه) واستعارت اليهود هذه الحالة من الكنعانيين ولأزموها مع فكرتهم التوحيدية التي وردت في رسائل تل العمارنة بصيغة (إيلاني) تعبيراً للإله الواحد . وعلى هذا الأساس ظهرت كنية (إيليم) الكنعانية نادراً كصيغة جمع لإيل في العهد القديم للكتاب المقدس (٥٣) ، أما (إيلواه) ، فقد ظهرت ٥٧ مرة بصيغة (إيلواه شيليحوت) (٥٤) .

استعملت جميع الصيغ المذكورة أعلاه من قبل اليهود للدلالة على معنى واحد كان يرادف إسم يهوه مع بقاء إيل ككنية ملخصة بضمير التملك أحياناً حتى في العصر المسيحي حين استعملت كصيغة التداء (إيلي) ٣٨ مرة في الإنجيل امتداداً لصيغة إيلوهي مثل يهوه إيلوهي هاروحوت ليكول - باسار «فريد من نوعه» وإيل مي - إيل كاموكا «من هو إله مثلك» و ميكا إيل «من يشبه إيل» [العدد ٢٧ : ١٦] . وهكذا ، فإن الإسرائيليين إستعاروا حالة الجمع الكنعاني إيلوهيم (الآلهة) بمعنى (الإله) ليتلائم مع فكرة التوحيد . ومن دون شك ، فإن هؤلاء إستعملوها في حالة المفرد ، وليس من البعيد أن صيغة إيلم التي شوهدت في النصوص الأوكاريتية كانت تُعبر أيضاً عن مفهوم الإله الواحد كما كانت كذلك في الفينيقيّة . وبجانب كل هذه الوقائع ، فقد إستعملت الأقوام السامية اصطلاح قلدوشيم «قدوس» تعبيراً للآلهة ظهر عند الحديث عن إيل ويهوه وحتى الله حين أصبح أحد أسمائه الحسنى ، كما يورد في الآية ٨٧ من سورة البقرة «وأتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس» .

---

(٥٣) يمكننا مشاهدة هذه الحالة في سفر دانيال ، إلا أنها تُرجمت إلى العربية كما يلي :

«ويتعظم على كل إله ويتكلم بأمور عجيبة على إله الآلهة ... ولا يبالي بألهة آبائه ... وبكل إله لا يبالي ... ويكرّم إله الحصون في مكانه وإلهاً لم تعرفه آياؤه ...» [سفر دانيال ١١ : ٣٦ - ٣٨] و «من مثلك بين الآلهة يا رب» [سفر خروج ١٥ : ١١] .

(٥٤) «وأنت إله غفور وحنّان ورحيم طويل الروح وكثير الرحمة» [النص العربي من سفر نحميا التاسع] .

التي أشتقت العرب منها كلمة (تعالى) ، كما تحولت إلى إيل (عيل) عند الكنعانيين ، في حين يعتقد عدد كبير من الناس أن ظاهرة التوحيد بدأت تتركز في التأريخ على أيدي اليهود منذ أن عرفنا التوراة بإيلواه (العظيم أو الجبار) وكما يورد في العهد القديم من الكتاب المقدس (سفر الخروج ٣ : ١ - ٧) ، حيث «ساق موسى الغنم إلى وراء البرية وجاء إلى جبل حوريب ، وظهر له ملاك الربّ بلهيب نار من وسط عُليقة ، فنظر وإذا العُليقة تتوقد بالنار والعُليقة لم تكن تحترق ، فلما رأى الربّ أنه مال لينظر ، ناداه الإله من وسط العليقة وقال موسى موسى (٣٥) ، فقال ها أنا ذا ، فقال لا تقترب إلى هنا ، إخلع حذاءك من رجليك ، لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة ، ثم قال أنا إله أبيك ، إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب ، فغطّى موسى وجهه ، لأنه خاف أن ينظر إلى الإله» (٣٦) . وفي يوم آخر «نزل الربّ في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما ، فقال إسمعا كلامي ، إن كان منكم نبيّ للربّ فبالرؤيا أستعلن له في الحلم أكلّمه ، وأما عبدي موسى فليس هكذا ، بل هو أمين في كل بيتي

---

(٣٤) كان السومريون يُعيدون الكلمات مرة أو مرتين من أجل صيغة الجمع أو التعظيم ، وعندما إستعار الأكديون كلمة آل من السومريين لفظوها بصيغة عَمل ، بينما حوّلها الكنعانيون إلى إيل .

(٣٥) كان موسى من أبناء مصر ، ويعني إسمه في لغة المصريين القدماء (طفل) ، وهو إسم ناقص ، وقد هرب أيام شبابه ، بعدما ترعرع في قصور الفراعنة وإختلف معهم ، إلى بلاد مِدْيَن في سيناء حيث تزوج من ابنة كاهنهم رعويل ، وكان إلى هذا الحد من عبدة آتون الذي طوّر عقيدتها متأخراً الفرعون أخناتون . ويذكر العهد القديم عن تسلم موسى الرسالة من يهوه الإله الواحد وخالق الكون والبشر الجدير بالعبادة ، فبذلك يبدأ دور جديد لعقيدة سميت في التأريخ باليهودية . وكان هذه الشخصية الغامضة قائداً للعبريين ، وهم البقية الباقية من الهكسوس في مصر ، وقد إشتهر كمشرّع للقوانين وكعسكري لامع وكاتب شهير ومفكر مُفَنِّع .

(٣٦) الإله هو صيغة آرامية لكنية (الله) يقابله ثيوس *Theos* في اليونانية ويزاتا في الميديّة وبِگّا في الفهلوية الساسانية .



فحمى غضب الرب عليهما ومضى . فلما إرتفعت السحابة عن الخيمة إذا مريم (٣٧) ... برصاء كالثلج ... فقال هارون (٣٨) لموسى أسألك يا سيدي لا تجعل علينا الخطيئة التي حمقنا وأخطأنا بها ... فصرخ موسى إلى الرب قائلاً أَللهُم إشفِها [عدد ٥ - ١٢] . وبناءً على هذه الأقوال ، فإن رب موسى الذي سماه بـ(يهوه) تمثل كأهورا عند الإيرانيين بنار داخل عليقة ، وكان هذا الاسم في الأصل كنية مكانية ظهرت مدونة لأول مرة في عصر تقديم القرايين البشرية للآلهة عند العبريين «عندما أخذ إبراهيم ابنه إسحاق ليذبحه على الذبح فوق الحطب ناداه ملاك الرب من السماء ... ثم نظر إبراهيم وإذا كبش وراءه ممسكاً في الغابة بقرنيه ... فدعى إبراهيم إسم ذلك المكان يهوه يراه» (سفر التكوين ٢٢ : ٩ - ١٤) .

وبعد أكثر من ألف عام ، وكما يورد في إنجيل مرقس (١٥ : ٢٤ - ٢٦) ، نرى أنه في الساعة التاسعة من يوم صلبه ، صرخ يسوع المسيح بصوت عظيم قائلاً : «إيلوي إيلوي ... لما شبقتي» أي «إلهي إلهي ... لماذا تركتني ؟» ، فقال قوم من الحاضرين ، لما سمعوا هوذا ينادي إيلياً ، فركض واحدٌ وملاً إسفنجة خلاً وجعلها على قصبة وسقاه قائلاً أنركو لتسرّ ، هل يأتي إيلياً ليتزلّه . وبناءً على هذا القول ، فإن (إيلو أو إيلياً) هو الذي خلق المسيح من الروح القدس كما يشتر الإنجيل متى (١ : ١٨) إلى أنه «عندما كانت مريم أمه مخطوبة ليوسف (٣٩) قبل أن يجتمعا وحدث حبلى من الروح القدس» . وقد قصد المسيح بـ(إيلوي أو إيلوه) إله آبائه وأجداده الذين إنحدروا بست وثلاثون جيلاً من النبي إبراهيم حسبما نقرأ ذلك في نفس الإنجيل (١ : ١ - ١٧) ، وكان الله هو نفس

(٣٧) كنية مريم تعني في العبرية (المرة) .

(٣٨) هارون يعني في العبرية (الشامخ أو نور الأذهان) .

(٣٩) ويوسف يعني في العبرية (مزيد) .

إيلوي الذي يقص للنبي محمد قصته مع موسى كما يورد ذلك في الآية ١٤٣ من سورة الأعراف في القرآن كما يلي : «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخَرَّ موسى صعقاً فلما أفاق قال سُبحانك بُتُّ إليك وأنا أول المؤمنين» . ومن جهة أخرى ، نرى في الآية ١٣٦ من سورة البقرة ، أن الله يأمر المسلمين أن يقولوا «آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيّون ...» ثم يقول في الآية ٦٧ ، ٦٨ من سورة آل عمران «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين ، وإن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه وهذا النبي ... إلخ» . وعلى هذا الأساس ، فإن محمداً أتبع ربّ إبراهيم (إيلو) كما يأمره الله في الآية ٩٥ من سورة آل عمران قائلاً «قل صدق الله فتبعوا ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» ، كما يذكر كذلك في الآية ١٢٣ من سورة النحل «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» .

لم تبدأ تقاليد عبادة إيل كإله منفرد من قبل اليهود كما تشير إليها الوثائق التاريخية ، وإنما إستعارها زعماء القبائل العربية عبر طريق هجرتهم من أور (٤٠) نحو حران ، ثم إلى

(٤٠) كانت مدينة أور تقع على نصف الطريق بين بغداد وخليج فارس ، وعلى غربي نهر الفرات ببعض الأميال ، وفي موقع الممر الحالي . حَفَرَ بعثة بريطانية في هذا الموقع برئاسة سير ليونارد وولي Sir Leonard Woolley فيما بين أعوام ١٩٢٢م - ١٩٣٤م ، وكان العيلاميون قد إحتلوا هذه المدينة عام ١٩٦٠ ق.م. ثم دمروها حيث هرب على إثر هذا الإحتلال سكانها كما نقرأ ذلك في سجلات مدينة نيبور [راجع James B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating To The Old Testament (Princeton University Press, 1950), PP. 455 ff.] ومن بين الذين تركوا مدينة أور بعد خرابها كان أفراد القبيلة العربية التي كان يرأسها رجل لم يحفظ التاريخ إسمه ، لكنه إشتهر في العهد القديم كشيخ القبيلة بكنية أب الجميع (أب راهام) ، إلا أن كتاب العهد القديم يشيرون في سفر التكوين (٢٤ ، ٤ ، ٤٠) إلى أن هذا الرجل ولد في حران بعهد

الشام . وإن ظاهرة الإيمان بآله واحد وجد في شمال وادي الرافدين وكوردستان بصورة خاصة قبل وصول إبراهيم إلى حران الذي جعل من رب واحد مستقل وغير متجسد في الطبيعة إلهاً أخلاقياً يدعو إلى العدالة ، إذ لم يمثله الشمس ولا القمر ولا النجوم (٤١) . فقناعة إبراهيم التي يوصف بـ *ethical monotheism* «التوحيد الأخلاقي» كانت تختلف عن الأشكال الأخرى للتوحيد *monotheism* التي ظهرت في كوردستان أو في مصر ، وقد وصل إلى هذه القناعة ، كما يقول إيشتاين ، عن سبب شخصي يتركز في الشعور بمسؤولية توحيد كلمة رجال القبيلة التي بدأ يقودها بعد موت والده تارح حينما كانوا مختلفين على أمور عديدة . ومن جهة أخرى ، فإن ترسيخ هذه العقيدة عنده كانت نتيجة إلهام داخلي وتجربة تصوفية (٤٢) ، وعندئذ وصل إلى بلاد كنعان في الشام وجد مكاناً مناسباً لتطوير معتقده تحت ظل عبادة إله إيل رئيس المجمع الإلهي الكنعاني . وفي الواقع ، فإن إيل كان معروفاً كذلك عند سكان وادي الرافدين قبل أن يتخذه إبراهيم إلهاً له ، وبالرغم ما أوحى «إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان» (٤٣) كما تورد هذه الحقيقة في الآية ١٦٣ من سورة

---

المعجزة وأن والده تارح هو الذي قاد القبيلة من أور إلى هذه المدينة الخورية حيث مات هناك . كان تارح وثيقاً مشركاً *Polytheist* ، لكن ابنه بدأ يؤمن بآله وحيد *Monotheist* بعدما تراجع عن عبادة الأصنام التي كانت تمثل إلهي القمر والشمس .

(٤١) راجع : *Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, Penguin Book, 1979, P. 12.*

(٤٢) نفس المصدر .

(٤٣) الأسماء إسماعيل يعني (سامع إيل) ، وكلمة أسباط مشتقة من كلمة سُبَات التي تعني في العبرية (أهل السبت) . أما كنية عيسى فهي الصيغة العربية لاسم يهوشع (خلاص يهوه) . وأيوب يعني المضطهد ويونس هي الصيغة اليونانية لياهو حنان العبري (يهوه حنون) التي انتقلت في الآرامية إلى يوحنا وفي الألمانية إلى يوهان وإلى جون في الإنجليزية وإيفان في الروسية . ومن جهة أخرى ، فإن سليمان يعني (السلامة) .

النساء من نصائح ووصايا ، إلا أن بني إسرائيل بقوا على شكهم من هذا المعبود حتى زمن موسى كما يورد في الآية ٥٥ من سورة البقرة ، إذ قالوا له : «يا موسى لن يؤمن لك حتى نرى الله جَهْرَةً فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون» . ومرد ذلك يرجع إلى رسوخ العقائد الطوطمية والوثنية في أوساط العبريين ، وكانوا غالباً ما يتراجعون نحو عبادة الحيوانات ، إذ يشير القرآن إلى هذه الحقيقة في نفس السورة «وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون» ، لأن اليهود صوروا الإله إيل كما يورد في سفر هوشع (٨ : ٥) بصنم على شاكلة عجل . ومع كل التصحيحات والتحويرات المضافة على نصوص العهد القديم (التوراة) في الكتاب المقدس (٤٤) ، فقد ظلت آثار الشرك بينة في المجتمع اليهودي كما تورد في سفر المزامير (١ : ١٣٨) بصيغة «أحمدك من كل قلبي قدام الآلهة...!» ، لأن أفراد المجتمع العبري كانوا لا ينكرون وجود آلهة أخرى تتبناها الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها ؛ مما نرى في سفر دانيال (١١ : ٣٦) إشارة إلى أنه «تتعظم الملك على كل إله ويتكلم على إله الآلهة ولا يبالي بآلهة آبائه...!» ، ثم أوضح بولص أحد رسل السيد المسيح في رسالته إلى أهل كورنثوس (بولص ٨ : ٥ - ٦) ، شكوكه حول هذا الموضوع موضحاً أنه «ليس إله آخر إلا واحداً ، وإن وجد ما يسمى آلهة سواء في السماء أو على الأرض ، كما يوجد آلهة كثيرون وأرباب كثيرون ، لكن لنا إله واحد الأب الذي منه جميع الأشياء ونحن له» . وعلى هذا الأساس ، فإن إيل الذي أصبح فيما بعد كنية يهوه ، هو الإله القومي الخاص للمجتمع العبري حيث جاء في سفر التكوين (٣٣ : ٢٠) أن يعقوب أطبق عليه كنية إيل إيلوهي يسرائيل «إيل إله إسرائيل» ، ثم جعله العبريون فريداً من بين آلهة العالم القديم كما نقرأ ذلك في مزمر

---

(٤٤) حذر الله هؤلاء في القرآن من مغية هذا العمل في الآية ٧٩ من سورة البقرة قائلاً «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً» .

٨٨ : ٨ إلى أنه «لا مثل لك بين الآلهة يا إيلوهي». وبناءً على هذا المفهوم ، فإن كتيبة أسفار العهد القديم إعتقدوا ، ككهنة الأقوام الأخرى ، أن إيلوهي شبيه لمخلوقاته من البشر كما قالوا في سفر التكوين (٢٦ ، ٢٨) «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته» وهو في تصورهم ليس بنور وإنما خالق هذا النور «قال إيلوهي ليكن نور فكان نور [تكوين ١ ، ٢١] . ومع ذلك ، فقد أكد موسى لبني إسرائيل «أن يهوه لم يظهر لليهود بشكل منظور قط [ثنائية ٤ : ١٥ - ١٩]» وبعدها خرج من مصر قال لقومه في سيناء «لئلا ترفع عينيك إلى السماء وتنظر الشمس والقمر والنجوم ... فتغتر وتسجد لها وتعبدها [ثنائية ٤ : ١٨ - ١٩] ، بينما يشير القرآن إلى أن الله هو «نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور ... إلخ [سورة النور ، الآية ٣٥]» .

وهكذا ، إذا كان الله قد صُوِّر في الديانة الإسلامية التوحيدية في القرن السابع الميلادي كنور السماوات والأرض ونار على نور ، فليس هناك في الطبيعة غير نور الشمس الصادرة من نارها ، حيث إعتبره الميتانيون منذ الألف الثاني ق. م. رمز إله السماوات آسورا (آهورا) خالق الكون مع مافيه من مخلوقات الذي صوروه بقرص يدور بجناحين في السماء ، وكانت كنيته تعني في اللغة الميتانية (النور) كما ظلت معروفة عند الإيرانيين ، العقيدة التي نقلتها الأميرات الميتانيات من كوردستان إلى مصر أيام المملكة الحديثة ، ثم أضاف الآشوريون على هذا القرص صورة الإله آشور (إندرا الميتانيين) بشكل آدمي ذو رأس عليه قبة ذات قرون على غمط آلهة وادي الرافدين وفي يده صولجان وحلقة وفي يده الأخرى عصا الرماية . ثم إستبدل الإلهينيون هذا المظهر فصوروا معبودهم آهورا مازدا (آهورا الحكيم) ممسكاً حلقة الحكمة بيده بدلاً من وسائل

القتل والدمار الآشوري ، وقد أصبح الإصطلاح الميدي (يازاتا) (٤٥) الوارد في كتاب آفيستا يعني (الإله) ، ثم إنقلب بمرور الزمن إلى صيغة إيزد ، وأخيراً أستعملت بصيغة الجمع (إيزدان) ومنها أشتق اسم الفرقة الدينية الكوردية (الإزدية) ، وكانت الكلمة تعني في الأصل (الموقر أو اللاتق) .

لقد تمثل يزدان عند الإيرانيين في البداية كأرواح كانت تحفظ نور السماء والهواء والأرض والنار والماء ، وبمرور الزمن أطلقت هذه الكنية على الله الواحد الذي تمثل بنور الشمس في بعض المعتقدات الكوردية كالإزدية والعلوية والكاكائية والشبك . وأن الشمس التي كانت تعبدها الكورد قبل ظهور الإسلام لم تكن (خوذ) ، وإنما (مهر) ، ميترًا اليشتات وميترًا الميتانيين) الذي كان إله العقد ونور الصباح الذي عرفه البابليون بشمس ، تلك الشمس التي تضيئ بتورها الكون وتنضج بحرارتها غذاء الناس والحيوان والنبات ، وسميت (ميهر) بسبب سخائها الشامل وكرمها العادل ، لأنه ليس فيها مكرٌ أو جهلٌ ، وكان إلهًا قادرًا ، وهو ابن الإله الأكبر ومساعد يقظ للآلهة السبعة (أمشا سپنتا) .

ومن جهة أخرى ، وفي إحدى عبارات الكائنات الآفستية (يشت ٣٠ - ٣) يظهر كلٌ من روحي الخير والشر في العقيدة الإيرانية على أنهما «الروحان الأصلان المسميان بالتوأمين العظميين» . ومن المعتقد أن أباً واحداً كان يوجد لهذين التوأمين في المعتقد الزرادشتي لم يردنا اسمه . ويظهر أن زرادشت نفسه قد اعترف بهذا الوالد كأقدم أصل للوجود ، ولم يصل إلينا الاسم الذي سمى به هذا الأب . وقد وجدت أيام الإخميين آراءً مختلفة تتعلق بطبيعة هذا الإله الأول الذي كان موضع تأملات دينية وفلكية ، فاعتبره

---

(٤٥) يازاتا Yazaitte هي الصيغة الميديّة والآفستية للكلمة تقابل ياچاتا الفيديّة.معنى (يعبد) ، ثم أصبحت (يزدان) في الفهلوية الساسانية.معنى (المعبود) وهي صيغة المفعول لكلمة (يزت) التي تعني (الجدير بالعبادة) .

الناس الزمان (زروان) الذي وصفه النبي ماني كإله أعلى والمعترف به منذ العصر الميدي على أنه إله العالم أجمع ، كما سماه تيودور المصيصي (حوالي ٣٦٠ م - ٤٨٨ م) بإسم (القضاء والقدر) ، وحينما قدم هذا الإله القرابين حتى يلد آهورا مازدا ، وُلد أهرمين معه في نفس الوقت (٤٦) . وقد أشار عدد من الكتاب المسيحيين (٤٧) إلى التفاصيل الخاصة بالحكاية الدينية كخلق الدنيا على يد زروان . فهذا الإله الأقدم ظل يقدم القرابين زهاء ألف سنة لكي يكون له ولد يسميه آهورا مازدا ، لكنه في آخر الأمر أخذ يشك في فائدة ما قدم من قربان ، وحينئذ ظهر ولدان في بطنه (أو في بطن زوجته خوشيزك حسب رأي الورخ السرياني أناهيد) ، أحدهما آهورا مازدا ، فوعد زروان من يبدأ بالمثل أمامه قبل الآخر سيملك ملك الدنيا ، فشق أهرمين بطن أبيه (أو بطن أمه حسب رأي أناهيد) ومثل أمام أبيه فسأله زروان : من أنت ؟ ، فأجابه أهرمين : أنا ولدك ، فقال زروان ، إن ولدي ذكي الرائحة ، نوراني ، وأما أنت فظلماني عفن ، وفي تلك اللحظة مثل آهورا مازدا مُنَوَّرًا ذكي الرائحة ، فعرف زروان أنه ولده وقال له : «إني كنت أقدم القرابين حتى الآن من أجلك ، فمنذ اليوم تقدمها أنت من أجلي» ، ولكن أهرمين يذكر أباه بوعده ، وهو أن ينصب من يمثل أمامه قبل أخيه على ملك الدنيا ، فيحييه زروان بأنه سيهبه حُكمًا مدته تسعة آلاف سنة على أن يحكم آهورا مازدا متفردًا بعد ذلك .

وعلى كل حال ، فالنظرية الزروانية المتعلقة بقضية خلق الدنيا قد سادت حتى في عقول كثير من سكان الإمبراطورية الساسانية ومفادها هو أن الدنيا وجدت بادئ ذي بدء

---

(٤٦) آرثر كرستسن ، إيران في عهد الساسانيين ، ص ١٤٥ من النسخة الفرنسية ، ١٣٩ من الترجمة العربية .

(٤٧) كالكتابين الأرمنيين أزينك وأليزه (القرن الخامس الميلادي) والبطريك مار بها (القرن السادس الميلادي) والكتاب السرياني تيودور بركونائي (القرنين الثامن والتاسع الميلاديين) وكذلك المؤلفات الجدليلة للسريانيين آذر هرمزد وأناهيد ضد كبار المؤادبه الزرادشتيين (القرن الخامس الميلادي) .

في حالة بدائية . وفي هذه الفترة كان زروان الذي هو الزمان اللامتناهي والقضاء والقدر ، موجوداً وحده وجوداً فعلياً . ويقول الشهرستاني «أن الزروانية قالوا أن النور أبداع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية ، لكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء ، فحدث أهرمن الشيطان من ذلك الشك» . ونستطيع هنا أن نقارن بهذه العبارة الناقصة التي يذكرها الشهرستاني مع ما ذكرته بعض الروايات السريانية (٤٨) ، وهي أن الزرادشتيين يعتقدون في أصول أربعة على غرار أربعة العناصر : آشوفار ، فرشوفار ، زروفار وزروان وآخرهم هو والد أهورمزد وأهرمن . ويشير بعض السريان إلى أن فرشوفار هو الذي نسل أهرمزد . وعلى حد قول آرثر كرستنسن (٤٩) ، فإن نيبيرگ يعتمد على الأبحاث الهامة التي قام بها شيدر (٥٠) ، فيقول أن زروان قد تخيل على أنه إله ذو أربع صور ، أي أن أشكالاً كثيرة بثلاثة أسماء قد أعدت «وفيها يبدو زروان في مظاهر ثلاثة ، كيفما تكون أعماله وتجلياته ، ثم هو نفسه يُضاف إلى هذه المظاهر الثلاثة ويكون معها تربيعاً» . وفي هذه التربيعات يرى زروان تارة في علاقات مع الفلك ، وتارة على أنه إله القضاء والقدر ، وفي بعض الصلات نجد مزيجاً من هاتين الوجهتين . ويرى نيبيرگ أنه يُضاف إلى هذه التربيعات التربيع الذي أشار إليه الكتاب السريان ويسميه نيبيرگ التربيع الزرواني الأرضي ، وهو التربيع الخاص بمراحل الحياة آشوفار ومعناه «هذا الذي يهب قوة الرجولة» وفرشوفار «ذلك الذي يهب الإزدهار»

---

(٤٨) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

*H. S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, Leipzig 1938.*

(٤٩) كرستنسن ، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٥٠) راجع بالألمانية دراسة شيدر التالية :

*Schaeder, Urform und Fortbildungen des Manichäischen Systems, s. 135.*



وزروفار « هذا الذي يهب الكبير » ، والمقصود بتحلي زروان بهذه الصور الثلاث أن ذاته تجمع هذه الحالات وهي الصبا والكهولة والشيخوخة (٥١) .

ومن ناحية أخرى ، يمثل زروان في صورته مزدوجة ، فهو زروان أكنارگ (الزمان سرمدي الأبدی) ، وسمي في الكوردية زرواني ديرين خودا «الزمان الطويل التسلط» . وقد جعلت بعض القصص الدينية الشعبية الإيرانية من زروان كائناً بين الذكر والأنثى . ومهما يكن الأمر ، فإن الإيرانيين ، ومنذ العصر الميدي ، أجمعوا على وجود رأيين مختلفين عن مبدأ أصل الخلق ، فبعضهم يعتبر المبدأ زروان (الزمان) ، والبعض الآخر ثواشه (المكان) كبداية للوجود المادي . ويؤكد الإزدديون في صلاة الفجر على أن الإله يزدان «هو رب أزلي قديم ومثلث الكرسي والعرش لا مثيل له ولا يدري أحد كيف هو» تماماً كما يشير الآيتين ٩ ، ١١ من سورة الشورى في القرآن إلى أن الله «هو الولي ... فاطر السماوات والأرض ... ليس كمثل شيء» ، وبناءً على هذه العقيدة ، فإن الإزدديون الكورد لا يرون الله ككائن يملك أعضاء كأعضاء الإنسان مثلما نشاهد في صورة أهورا مازدا على جبل بهستون أو كما يورد ذلك في التوراة (تثنية ٩ : ١٠) ، لأنه ، وكما يعيد الإزدديون في صلاة الإشراف «هو الموجود ولا يتكلم كما يتكلم الإنسان ولا يأكل ولا ينام ولا يصيح وهو الداء والدواء معاً» . وكما تصف المسيحية الله [في سفر يوحنا : ٢٤] كـ(روح) ، فإن هذه الرؤية تتطابق مع إعتقادات المذاهب الكوردية من الشمسية والصارولية والسيامهسورية وأهل الحق في الوقت الذي يرى الكاكائيون أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف على معرفتها من جراء أن الله لا يصح وصفه في الأشخاص ... وأن الله نور لا يمكن إدراكه ولا معرفة حقيقته ، وقد برز للعيان بطريقة الحلول (كما جرى لعيسى وغيره من الرسل)

والإتحاد ملازم له تجلياً .

وكما هو المعروف ، فإن الظواهر الحية على الكرة الأرضية تظهر وتنمو بواسطة الطاقات الكامنة في نور الشمس ، لأن هذه الكرة ، مع كبل ما تحتويها من إيجابيات وسلبيات ، كانت في الأصل جزءاً منها ، لذلك ، فإن إنسان العصر الزراعي ذو واقعي الرؤى ، حرص على تقديس هذا الأصل والنور المشع منه . ثم بدأ يربط كل مظهر طبيعي بعوسمه المناسب في عالم النبات والحيوان والإنسان ، فنظّم حياته على أساس هذا الواقع ، لأنه رأى أن ذرات أشعة الشمس تدخل في عملية إحياء الظواهر الطبيعية على الأرض وتحول دون موتها ، فهي تُشكل بذلك أصل الحياة ، فاستوجب منذ ذلك الوقت تقديس الشمس ولا يزال الكاكائيون الكورد يقرأون الأدعية عند بزوغها وغروبها ، كما يقبل الكوردي الإيزدي البقعة التي تقع عليها أشعة الشمس كل صباح ويبدأ الصلاة وهو في حالة سجود أمام الشمس (٥٢) ، أما العلويين فينادون بالصلوات عند بزوغها .

وفي الواقع ، فقد برزت عند الكورد منذ زمان قديم فكرة إعتبار الكون هو الله أو أن الله هو الكون ، كما يقول الكاكائيون . والكل ، على هذا الإعتبار ، يرجع إليه

(٥٢) حول إعتقادات الكاكائيين راجع كتاب/ عبد العزوي ، الكاكائية ، ص ٥٦ - ٦٠ . ولعبد الرزاق الحسيني آراء متباينة عن الإزدية . فما نشرها عام ١٩٢٧م يخالف ما جاء في كتابه (اليزيدية) الذي نشره عام ١٩٣١م ، حيث إدعى فيه أن هؤلاء هم مسلمون متزهدون يعتقدون الإمامة في يزيد وإعتبارات سياسية للأمويين ، تلك الآراء التي إستعارها من مقالات كل من محمود الفلاح التي نشرها في مجلة (اليقين) البغدادية (٥٨٨ / ٢) لسنة ١٩٢٣م وأحمد تيمور باشا (اليزيدية وبحث في منشأ عقيدتهم ، القاهرة ١٣٥٢ هـ) . أما عباس العزوي فام يأت بجديد من التهم على اليزيدية في كتابه (تأريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم ، ج١ ١٩٣٥م) ، وذلك إنطلاقاً من التعصب الإسلامي ومدعماً إتهامات الشخصية المسيحية المتعصبة أنستاس ماري الكرمللي التي نشرها علناً أو سراً بإسم مستعار (كلدة) . راجع المقال الموسوم بعنوان (اليزيدية) المنشور في مجلة المشرق ١٨٩٩م ، ص ٣٢ وما بعدها ، وكذلك (القول والفصل في أصل اليزيدية) ، مجلة المقتطف ، الجزء ٢ ، المجلد ٦١ (١) تموز ١٩٢٢م) .

ويعود إلى حقيقته ، وإن روح كل إنسان تحوي ذرة إلهية ، وهذه الفكرة سادت في كوردستان منذ ظهور الديانة الزرادشتية فيها حيث كانت تدعو إلى أن آهورا مازدا عندما خلق الإنسان الأول كيومرت «الجسم الفاني» والعجل من مواد الأرض ذراً بذرتهما من نور السماء ووضعها في جسدي كل من كيومرت والعجل لتكون لهما ذرية وفيرة للجنسين على الأرض (٥٣) ، وفي الإنجيل شرح الرسول بولص في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (٣ : ١٦) هذا الموضوع بسهولة عندما أشار إلى أن «روح الله يسكن فيكم» ، وهذا القول لا يعارض مع ما ورد في العهد القديم عندما توجه اليهود إلى الله قائلين «تُرسل روحك فتخلق وتُحلد وجه الأرض [مزمر ١٠٤ : ٣٠] ، لأن الخليفة إحتوت على تلك الروح منذ البداية كما تشير إلى ذلك الآية ٧١ من سورة الزمر بالقرآن «وإذ قال ربك للملائكة أني عتلق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي» وعلى هذا الأساس يقول الإزدديون في صلاة الفجر أن الله دائم الوجود وفي كل مكان ، إلا أن الزرادشتية أبقت في الذهنية الكوردية فكرة انفصال دايقا (الشیطان) عن الأموات حال مماتهم ولا تزال سائدة في الأقوال الكوردية الماثورة . ويقول أهل الحق من الكورد (٥٤) أن عملية الخلق هذه جرت في مرحلتين ، مرحلة خلق العالم الروحي ، ومرحلة خلق العالم المادي (٥٥) ، فيشير المدعو أمير في ديوانه الشعري (مخطوطة شخصية غير مطبوعة) «عندما

(٥٣) هول هذه الآراء الزرادشتية راجع :

*R. C. Zaehner, Zurvan, A Zoroastrian Dilemma, 1955, PP. 312 - 320 .*

(٥٤) أهل الحق هم أتباع ديانة تنتمي إلى الاتجاه السنكريستي الذي يرى أن بعض الظواهر تنحدر في الأصل من جنود متباينة وتتحد لنفسها لثناً خاصاً تحت ظروف تاريخية وجغرافية وتتحد مع بعضها البعض لتشكل وحدة تقوم بوظيفتها حيث تُعرف بالسينكريتيزم .

(٥٥) جرى خلق العالمين على النحو التالي :

«في البدء ، وقبل خلق كلا العالمين ، وحده الله لم يكن قد تجلّى ، فقام بخلق درة في عرض المحيط

كان مليكي (الله) لا يزال (يا) ، لم تكن هناك أرض ولا سماء ولا صوت ، وكان الله على هيئة طير ذي جناحين من ذهب (راجع أسورا الميتينيين) ، ثم جاء ورمى ذاته في الفص (فص الدرة) ، وحين وجد المليك ذاته في منزل الدرة ، كانت الدرة في عرض محيط الأسرار الخفي ، لكنه لم يتشأ أن يكون وحيداً ، فشهد إبداعه بإيجاد العبيد المخلصين ، ثم بعد أن أبرم ميثاقاً مع عينه جعل قدمه أمامه وغادر الدرة (٥٦) . وعلى هذا الأساس ، فإن

البدئي ، وأقام فيها وحده . وتشير مخطوطة غير منشورة بعنوان (شاهنامه حقيقت) إلى أنه لم تكن في هذه الآونة أرض ولا سماء ولا كون ولا أي شيء آخر ولا كرسي ولا لوح ولا كلام ولا فلك ولا جنة ولا نار ولا حوريات ولا ملائكة ولا كوكب ولا شمس ولا قمر . وحده جوهر المعبود ، الرب الأعلى وجد بصيغة (يا) . ولم يكن هناك في الوجود أي مخلوق سوى الحق الأعلى الواحد الحي المعبود ، وكانت الدرة منزلة وكان جوهره خافياً . الدرة كانت في المحارة والمحارة في اليم وأمواج اليم تغمر كل شيء » .

(٥٦) راجع تفاصيل هذا الموضوع في المصدر التالي :

محمد موكري ، ولادة العالم عند الأكراد من مذهب أهل الحق ، مجلة الثقافة الكوردية ، العدد ١ ، لندن ، تشرين الثاني ١٩٨٨ م ، ترجمة عبد الحسين الهنداوي . نُشر هذا المقال في الأصل باللغة الروسية تحت عنوان :

*Trudy XXV Mezhdunarodnaya Kongressa Vostoved. Tom. 2, Moscow, Izdat. Vostoenoj Literatury 1963 .*

ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة (درة) موظفة لدى أهل الحق بمعنى المحارة غالباً (أي الدرة محبوسة في المحارة وهذا يعني أنهم يعتبرون الجزء بمثابة الكل) . وحسب أسطورة مقتبسة في قصيدة لسعدي الشيرازي ، فإن لبدرة تأخذ هيئة قطرة غيث تنهمر من السماء داخل محارة تصعد إلى سطح اليم لغرض استقبالتها . وقطرة الماء هذه ، وهي بذرة سماوية ، هي التي تصبح الدرة عندئذ . أما المحارة فتستعير رمزيها ذات الطابع القديم من تناظرها مع الأعضاء التناسلية للمرأة ، وبالتالي ، فإن حالة الدرة عندما تكون موجودة في المحارة أشبه ما تكون بحالة الجنين أو النطفة ... وهناك حالات تكون فيها الدرة مأخوذة كرمز للولادة الروحية الخاصة بالقوة المعرفية كما هو الحال بشكل خاص في

الدرة ترمز عند أهل الحق للعدارة ، ويرجعون هذا إلى مثال أصلي يعطونه طابعاً مقدساً حيث نجد أن التحولات أو تسلسلية الهيبة الإلهية تتبع دائماً من حالات أصلية بدائية كلهن "عذراوات" وكل واحدة منهن لها تسمية رئيسية وهي "رمزيار" وتعني سر المحيط . فمفردة الدرة عند أهل الحق ذات مفهوم يدل على ما هو ذي شخصية نبيلة بسبب قدسيته ، ولهذا السبب يجري إستعمال الدرة في تزيين تيجان الملوك ، كما أن الدرة لا تستعمل كحلية للزينة العادية إلا في إطار متدن من خصوصية . ونفس الشئ بالنسبة لمحارة "الغوري" وهي صدفة حلزونية صغيرة ، وكذلك بالنسبة للحلي الشذرية الزجاجية وما شابه ممن تحملهن النساء للإتقاء أو لطرد نظرات السوء . ونستطيع أن نقارن مفهوم الدرة هذا مع تقليد أو معتقد شعبي شائع بين الرحالة الكورد هو ذلك القائل بالفضيلة السحرية لما يسمى بـ(أحجار الأفعى) وهي أحجار مدورة مثل الدر يعتقد أن من يحوز عليها يجد كل أمنياته تتحقق . وتعطي الطائفة الإزدية (اليزيدية !) أيضاً نفس الرمزية لمفهوم الدرة . ففي كتاب (مصحفي رش) وكما يقول السيد عبد الرزاق الحسيني [اليزيديون في حاضرهم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠ م ، ص ٥٩ ، الطبعة السابعة] نقرأ ما يلي :

«في البداية خلق الله درةً للبيضة من سره العزيز ، وخلق طيراً اسمه أنكر (لعله أنكر) ماينو (الافستية) وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة» .

وفي الرسالة المعنونة بـ(تذكرة علي) الموجودة ضمن خمس نصوص أهل الحق المنشورة ، نقرأ ما يلي :

«في البدء كان وحده ، يرى ذاته وحده ، يتكلم ذاته وحده ، يسمع ذاته بذاته وحده ، لم تكن هناك سماء ولا أرض ولا ملك ولا حوار ولا إنس خلال آلاف السنين كان يُكَلِّم

---

ترتيلة الدرة الشهيرة التي تتضمنها وصايا توما [راجع بالإنجليزية كتاب الإضافات السنوية للعهد الجديد ، منشورات جيمس ، أكسفورد ١٩٥٢ م ، ص ٤١١ وما بعدها .

ذاته بذاته ، وكانت مشيئته أن يتجلى لجميع الخلائق (..) ، وعندما قام خالق العالم بخلق الدرة عبر قوته البعيدة ، أظهر نطاق الدرة خمسة صور .

وهناك رسالة فارسية للدرويش گولشير سبزواري تنص على عملية الخلق كما يلي :  
«يوم لم تكن هناك أرض ولا سماء ، كان ملك العالم فصاً في الدرة ، بعدئذ وعى قوته ، ألقى قطرة من جوهره الخاص في الفص ، فحلت في الفص . وعندما رعد الرب صار الفص ميتاً تكبرت من نجاها السماوات ومن رغوات الأرض» . وتنص رسالة (علامة حقيقت) غير المنشورة على أنه «قبل بدأ الخليقة كان جوهر الحقيقة السامية في حالته الوجدانية ، وكام مقامه ومكانه ومدته في المجهول» . وجاء في (دفتر نامه) أنه «وحده يعرف عدد السنوات ، مائة ألف أو لا شيء . كان داخلًا في نطاق محيط الدرة مائلاً فيه خلال سبعين ألف سنة ، وكانت الدرة في قاع اليمّ تقنات بالأسرار . وبعد ذلك شاءت الإرادة الإلهية خلق العالم ، ولهذا خلق الدرة وخرج» .

نستنتج مما تقدم ، أن نظرية ولادة الكون عند أهل الحق تقوم على ثلاثة مفاهيم فيما يتعلق بالمرحلة السابقة على خلق العالم الروحي . هذه المفاهيم هي :

- (١) الصمت الذي يُعبر عن حالة حمود ولا حركة سابقة على مشيئة تهدف إلى التجلي .
- (٢) المياه التي ترمز إلى الطهر الصافي (٥٧) وإلى الحياة مع كل طاقاتها الكامنة وتُمثل اللامتناهي الإلهي وعرش الروح الربانية وأمواجها ترمز إلى الحركة وتُعكس نزوعاً ومشيئة

---

(٥٧) يتضمن الياشت الخامس من كتاب الآفيسا تناجيات مقبل الزرادشتية متعلقة بعبادة الإله أناهيتا التي هي روح المياه (الفقرة ٨٣ / ١٦) [راجع زند آفيسا لجيمس ، دار مستير ، باريس ١٨٩٢م ، المجلد الأول ، ص ٣٩٣] . وكانت هناك ترتيلة عند الإيرانيين تسمى (أبان نايشن) تُتلى في النهار قرب الأنهار والينابيع كإشارة إلى الإلهة أردبفيزور (أناهيتا) لكي تقوم بتطهير البذور من عنصر الفحولة وتطهر الأرحام لدى جميع الإناث لتحملها قادرة على الإنجاب ، كما أنها تقوم بجعل الحليب يتدفق لدى الإناث بما يلزم وكما يلزم . ومن جانبها ، يحدد كتاب (بونداهشن) سبعة عشر تعداداً للمياه عندما يتناول عظمى العالم . ونستطيع أن نذكر ، إضافة إلى كل ذلك ، أن الكتاب



أما اليهود ، فيرون الله كشيء محسوس جالس على عرشه في السماوات كما نقرأ ذلك في مزمر ١٢٣ : ١ «إليك رفعت عيني يا ساكناً في السماوات» أو كما قال عيسى المسيح (على حد قول يوحنا ١٦ : ٢٨) «وقد أتيت إلى العالم وأيضاً أترك العالم وأذهب إلى الأب» ، في حين تذكر الرسالة إلى العبرانيين (٩ : ٢٤) أن المسيح دخل «إلى السماء عينها ليظهر الآن أمام وجه الله لأجلنا» . ويتطابق هذا المفهوم مع التعاليم الزرادشتية عندما يشير كتاب الآفيسستا إلى أن آهورا مازدا جالس على كرسيه في السماوات التي تُعرف عند الإيرانيين بـ (گرودمان أو *Garodman*) (٦٠) .

ومن جهة أخرى ، فإن الكاكائيين الكورد ينظرون إلى ظواهر الطبيعة من خلال ماهيتها ، ويتحدثون عن جوهرها ، ولا يلتزمون بإطارها وقوايلها كما يظهر ذلك في قصائدهم الدينية . وبناءً على هذه الحقيقة ، فهم لا يتفقون مع ما يورد في نصوص الكتب المقدسة حول وصف الله بالمعابر التي حددها مدونوا هذه الكتب كالتكلم عن عيني الله كما يورد في الإنجيل «ومكشوف لعيني ذلك الذي معه أمرنا» [الرسالة إلى العبرانيين ٤ : ١٣] أو عن أذنيه «وأذناه إلى صراخهم» [مزمر ٣٤ : ١٦] ، أو بأصبعه كما يورد في التوراة «ثم أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحى الشهادة لوحى حجر مكتوبين بأصبع الله» [خروج ٣١ : ١٨] القول الذي جاء في الآية ١٤٥ من سورة الأعراف بصيغة «وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة...» أو بصوته كما يورد في إنجيل متي (٣ : ١٧) «وصوت من السماوات

---

(٦٠) تتركب هذه الكلمة من مقطعين ، الأول *Gar* ( *Gir* السنسكريتية ) بمعنى «الحمد» ، والثاني *Dimana* «أي الدار» وكانت هذه الكلمة في الأفسستية *Gar - Diama* «دار الحمد» ، وتأتي في الطبقة الرابعة من السماء بعد طبقات النجوم والقمر والشمس ، وهي محل إقامة آهورا مازدا .



قائلاً هذا هو إِبْنِي الحبيب الذي به سُررتُ . وعلى كل حال ، فإن التلاعب في النصوص الأصلية للكتاب المقدس من قبل مدوني الأخبار اليهودية كان الدافع أن يوصفوا [في الآية ٥ من سورة الجمعة] من القرآن «مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار» . ومع ذلك ، فإن صيغة «إله السلام سيسحق الشيطان تحت أرجلكم» كما يورد في رسالة بولص إلى أهل رومية (٢٠ : ٢٣) بالإنجيل هي أكثر مقبولاً من الأقوال السابقة . وهناك من غير المسلمين من لا يمكنه سماع ماهية الله من خلال المكر كما هي مصاغة في الآية ٥٤ من سورة آل عمران «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» أو من خلال تقلب أهواء الله عندما يقول مرة «لا نفرق بين أحد من رسله» [سورة البقرة ، الآية ٣٨٥] ومرة أخرى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم» [سورة البقرة ، الآية ٢٥٣] أو «ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض» [سورة الإسراء ، الآية ٥٥] . ثم أن هناك بعض المحال للإستغفار في القرآن مرة «إن إستغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً» [سورة هود ، الآية ٣] ، وعكس ذلك «أستغفر أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك» [سورة التوبة ، الآية ٨٠] مرة أخرى . وفي الآية ١٥٧ من سورة النساء يورد خير صلب المسيح وعدم موته «وقولهم أنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وأما قتله وما صلبوه ولكنه شبه لهم» ، بينما هناك إشارة إلى وفاته في الآية ٥٥ من سورة آل عمران «إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك» ، أو «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته» [سورة النساء ، الآية ١٥٩] . ولعل اليهود والنصارى والزرادشتيون الكورد يستفسرون أحياناً عن تضارب المفاهيم في آيات قرآنية مثل «لا تحادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن» [الآية ٤٦ ، سورة العنكبوت] و «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» [سورة التوبة ، الآية ٢٩] . وتناءً على هذه الظاهرة ، ظلّ المواطن الكوردي مؤزداً حتى

بين قبول مبدأ الإجماع أو الخيار في الحياة ، لأن الله بنظر الإسلام «يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء» [سورة إبراهيم ، الآية ٤] أو «من يشأ الله يُضِلِّه ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [سورة الأنعام ، الآية ٣٩] ، بينما «الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» [سورة يونس ، الآية ٩] و «من يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولَّ يعذبه عذاباً أليماً» [سورة الفتح ، الآية ١٧] وأخيراً «هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» [سورة التغابن ، الآية ٢] . وبعبارة الإله ليل ، يقول الله في الآية ٢١٦ من سورة البقرة للمسلمين «كُتِبَ عليكم القتال» ، «فخذوهم وأقتلوهم حيث ثقتموهم» [سورة النساء ، الآية ٩١] ، «فقاتل في سبيل الله» [سورة النساء ، الآية ٨٤] ، ثم يشجعهم على إستملاك أموال غيرهم كما إستغلت العرب فحوى هذه الآية في نهب أموال الكورد خلال سنة ١٩٦٣م وفي الثمانينات من القرن العشرين وبرروا أعمالهم بناءً على الآية ٦٩ من سورة الأنفال «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً» ، وحتى وصل الأمر إلى حد تحديد هذه المقام بناءً على الآية ٤٢ من نفس السورة «وإعلموا إنما غنمتم من شيء ، فإن لله خمسُه وللرسول... إلخ» . ومن الغريب أن المسلمين الأوائل ألفوا حتى فقرة للسلام التي إشتهرت عند العرب بأشهر الحرم حيث كانوا يتبادلون السلام فيما بينهم . ، إذ تقول الآية ٢١٧ من سورة البقرة «ويسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدَّ عن سبيل الله وكفر به لعلمهم ينتهون» (٦١) .

وعلى كل حال ، فإن تصوير الله وموقفه من البشر يختلف زمانياً ومكانياً بين شخص وآخر أو بين أمة وأخرى وذلك بالإستناد على المستوى الحضاري الذي يجتازونه.

---

(٦١) حول تفاصيل هذه الآراء راجع باللغة الكوردية كتاب رفيقنا المرحوم عبد الخالق معروف [الإنسان في المجتمع الكوردي] ، بغداد ١٩٨٥م ، ص ٣١ وما بعدها .

فأفراد القبائل البدوية الرحالة لا يستطيعون تصوير الله كأولئك المستقرين في المدن الزراعية أو الصناعية ، فالرعاة ملتزمون عادة بتقديس قوى الطبيعة أكثر مما نجد عندهم المثل الأخلاقية والقوانين المشرعة السائدة في المدن وبالإضافة إلى ذلك ، نرى تباين بين تصورات أفراد الطبقات السائدة والمسودة في المجتمعات القديمة ، وحول هذه الحقيقة تصور لنا بعض أقسام كتاب الآفيستا (٦٢) ( وخاصة اليشتات القديمة) التطورات التي

(٦٢) يُعتبر كتاب آفيستا (وفي العربية آبستاق) من أقدم الكتب المقدسة للشعوب الإيرانية ، ويحتوي بمجمته على مادة لما ندعو اليوم بـ *Cosmology* (علم الكونيات) فضلاً عن القوانين والشرائع والتعاليم والطقوس التي وضعها النبي زرادشت ، وقد ألفت هذه المدونة الضخمة أيام غزو أليكساندر المكدوني لـ إيران خلال ٣٣٤ - ٣٣٢ ق. م. ، وأما الآفيستا الحالية فقد تم جمعها ومضاهاتها وتوحيدها ثم تدوينها في عهد ملوك الساسانيين (٢٢٤م - ٦٤٧م) . تحوي الأقسام القديمة لكتاب الآفيستا معتقدات النصف الأول من الألف الثاني ق. م. حسب قول أورانسكي *И. М. Оранский, Введение В Иранскую Филологию, Москва 1988, Стр. 78* وكانت الصيغة الفهلوية لهذا الاسم *Apstat* «المتأخر» تطورت أصلاً من كلمة *Upa-sta-ka* وجذرها هو *sta* «الشيء الذي يُستند عليه أو يوقف عليه» ومصدره في الكوردية (ستان أي بالإنجليزية *To stand*) وكانت أقسامه هي :

(١) يَسْنَا : كلمة مشتقة من (ياز) التي تعني الصلاة أو القراءة الدينية ، وهي نصوص زرادشتية تتعلق بالصلوات والأدعية لتكريم آهورا مازدا من قبل العباد ، وتضم أقدم النصوص للمدونات الزرادشتية . يتوزع هذا القسم من الآفيستا على ٢٤ فصلاً بين اليشت والگائا وهيتان هايتي (ذات الفصول السبعة) ، وتنتمي كلها إلى لغة موحدة إشتهرت باللغة الآفستية ، وهي لهجة من اللهجات الميدية على ما تظهر وتختلف بعض الشيء عن لغة الأقسام الأخرى في نفس الكتاب ، وإن ١٧ فصلاً (٢٨ - ٣٤ ، ٤٣ - ٤٦ ، ٤٧ - ٥٠ ، ٥١ - ٥٣) يُعتبر من أهم فصول هذا القسم ، وهي أناشيد أو أغاني حول الإله ميثرا تُسمى (الگائا) دونت كأقوال زرادشت نفسه حينما يستنجد به لطردهم الشر والظلام من الوجود ليحل محله النور والخير والبركة . وفي هيتان هايتي (الفصول ٣٥ - ٤٢) نرى أدعية عديدة لتعظيم آهورا مازدا وحديث عن روح الخالق وتجيدها في النار والماء والأرض

طرات على عقلية المجتمعات الإيرانية منذ أن كانوا يعيشون ضمن إتحادات قبلية بدوية . فتحوي هذه اليشتات في البداية أدعية وصلوات من أجل الشمس والقمر ونجمة تشتريا (الشعري اليمانية) والرياح وغيرها ، ثم تخللها بعض الحوادث وأسماء الآلهة كميشرا وفراتراكنا والأبطال الذين كان الإيرانيون القدماء يؤمنون بوجودهم عندما إنتشرت قبائلهم في بلاد الهند وإيران ، وقد إختلطت هذه المعتقدات مع مواضيع صلوات الأجيال المتعاقبة ، فكانت ذات طابع ديني ترتبط بقصائد طقسية متعلقة بالأرض والنار والماء والهواء وظواهر طبيعية أخرى حددت موقفهم من قضية الوجود وعلاقتها بالووعي الإنساني ، وإنتظمت هذه العلاقة تدريجياً بظهور النبي زرادشت الذي استطاع أن يجمع شتات هذه المعتقدات وتنظيمها في قالب مبرمج . وبناءً على هذا ، إعتقد الإيرانيون أن الوجود يبدأ مع الزمن الذي مثله الإله زروان حيث إلتحد منه كل من آهورا مازدا ، إله الخير والنور ، وأنگرومانيو ، إله الشر والظلام ، ثم وُضع زرادشت نهجاً فكرياً لقضية الخلق وإدارة شؤون الكون وموت الإنسان وبعثه من جديد وقضية خلوده (٦٣) .

أغاني حول الإله ميشرا تُسمى (الكاثا) دونت كأقوال زرادشت نفسه حينما يستتجد به لطرد السوء والشر والظلام من الوجود ليحل محله النور والخير والبركة . وفي هيتان هايتي (الفصول ٣٥ - ٤٢) نرى أدعية عديدة لتعظيم آهورا مازدا وحديث عن روح الخالق وتحسينها في النار والماء والأرض .

(٢) ويسپارت *Visparr* ( *Vispe ratavo* القديمة أي كل الآلهة والحكام ) ، وهي تمة للصلوات والأدعية للآلهة الواردة أسماؤها في اليسننا وتوزع على ٢٤ فصلاً وتتقارب من يامنا موضوعاً وملحمة (٣) ونديداد / قديقات *Vidaeva data* (الشرعية المضادة للشياطين) ، وهي الصيغة الساسانية لقانون ضد عبدة الشياطين) ، وتعتبر النسك التاسع عشر من الآيسننا الذي حُفظ لحد الآن ، ويتوزع على ٢٤ فصلاً ويشمل الفصل الأول فيه موضوع خلق الأرض من قبل آهورا مازدا والمصائب التي جلبها أهرمن عليها . والفصل الثاني يتطرق إلى تاريخ العالم وملحمة خلق الإنسان المعروف بمشميد (آدم أبو البشر عند الساميين) والحيوان والنبات . أما الفصول ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ فهي حول الطب وطرق المعالجة ، وباقي الفصول تشمل المسائل الفقهية والدساتير المذهبية .

(٦٣) ولد زرادشت في حدود العام ٦٢٨ ق. م. على أغلب الإحتمال وتوفي في العام ٥٥٠ ق. م.



« *mphrt bn il* » ، وكانوا سبعة ولدوا من زوجه عشتارات ، بينما تُرجمت في العربية كنية عليون إلى «أبيها العلي» في المزامير . وبذلك ، فإن هذا النوع من الأساطير قائمة من قبل الله على ممارسة ثقلها على المسيحيين من خلال أسفار العهد القديم وعلى المسلمين من خلال القرآن ، باعتبارهم كاليهود ، أبناء إبراهيم فكرياً وإيماناً كما يورد في الآية ٢٨ من سورة المؤمنون «ما جعل عليكم في الدين من حرج مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ... إلخ» . وجرت هذه العادة بعدما تحولت كنية (إيل) إلى يهوه إيل إيليون (يهوه إله الآلهة) [سفر التكوين ١٤ : ٢٢] أو يهوه إيل إيلوлам (يهوه الإله السرمدي) [تكوين ٢١ : ٣٣] على أساس أن إيل هو الإله العظيم في هذا الزايف وكزوج للإلهة عشتار (عشتار) ووالد كل من الأخوين الظرفيين الجميلين شحر وشلم ، كما كان يتزعم مجمعه الإلهي المكون من آلهة سبع كبعل رب الصواعق وعنات ربة الخصوبة وموت رب العقم والموت والحر والصيف ويسم إله البحر وداكون رب الحنطة وغيرهم ، وكان هذا السابوع يقيم دورة من سبع سنين رخاء ، إلا أن صراعاً كان قائماً بين بعل ووالده المسن إيل على زعامة مجمعهم الإلهي على غرار الصراع الذي كان موجوداً بين تيشوب وكومتاري في الذهنية الخورية كإعكاس لبنية الزغامات القبلية في المجتمع الزراعي الكنعاني والخوري . وكما يورد في التورات (الأسفار الخمسة من العهد القديم) ، فإن النبي إبراهيم لما خرج من حاران (عام ١٩٤٣ ق.م. ؟) عبر نهر الفرات في شهر نيسان و«إحتاز في الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطه مؤوره ، وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض ... ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقي بيت إيل ونصب حيمته وله بيت إيل من المغرب وعاد من المشرق فبني هناك مذبحاً للرب» (٦٥)

---

(٦٥) يشير التوراة إلى أن أبرام (إبراهيم) ولد في أور الكلدانيين (؟) وكان ابن تسع وتسعين سنة عندما ظهر له الرب فقال «ر يُدعى إسمك بعد أبرام بل يكون إسمك إبراهيم لأنني أجعلك أباً لجمهور

[تكوين ١٢ : ٦ - ٨] . وقد انتقل إبراهيم من هناك إلى أرض الجنوب وسكن بين قادش وشور وتغرب في جرار «وقال إبراهيم عن ساره (٦٦) إمرأته هي أختي ، فأرسل أيمالك ملك جرار وأخذ ساره فحاء الله إلى أيمالك في حلم الليل وقال له ها أنت ميت من أجل المرأة التي أخذتها فإنها متزوجة ببعل» [تكوين ٢٠ : ١ - ٤] أي أنها كانت قد نذرت نفسها لمعبد الإله بعل رمز الرجولة والذكورة بدلاً من أن تنذر نفسها لبيت إيل (٦٧) . وعندما «قال إبراهيم عن ساره إمرأته هي أختي» فإنه صدق في قوله ، لأن مجتمعه العبري كان لا يزال يعيش في مرحلة المشاعية البدائية ، ولما أخذها أيمالك قال له إبراهيم «وبالحقيقة أيضاً هي أختي ابنة أبي ، غير أنها ليست ابنة أُمِّي فصارت لي زوجة» [تكوين ٢٠ : ١٢ - ١٣] . وظلّ تقديس الإله بعل عند القبائل العبرية طوال بقاء المشاعية بين أفرادها المسودة ، لذلك قال يهوه لهوشع (٦٨) النبي في القرن الثامن ق. م. بعدما زنت زوجها «لا أعود أرحم بيت إسرائيل بل أنزعهم نزعاً ... وهي لم تعرف إنني أنا أعطيتها القمح والمسطار والزيت وكثرت لها فضة وذهباً جعلته لبعل ... وأعاقبها على أيام بعليم التي فيها كانت تبخر لهم وتزين بخزائنها وحليها وتذهب وراء محبيها

---

من الأمم» [تكوين ١٧ : ٥] . وهناك إختلاف بين القرآن والتوراة حول كنية والده . ففي العهد القديم لم تكن هذه الكنية (آزر) كما تورد في القرآن ، وإنما تارح ابن ناحور ابن سروج ابن رعو ابن فالج ابن عابر ابن شالخ ابن أرفكشاد ابن سام ابن نوح ، وولد إبراهيم بعد مرور ٣٥٢ عام على الطوفان الذي حدث في عام ٢٠١٨ ق. م.

(٦٦) ساره كلمة عبرية تعني (الأميرة) ، لكن ساراي وهي الصيغة الصحيحة لإمرأة إبراهيم فتعني (لجوجة أي الميالة للحدل والخلاف) .

(٦٧) هذه المرحلة هي بداية فترة إستعارة العبرانيين لإيل من الكنعانيين كمعبود كبير لهم ، حول هذا الموضوع راجع : H. S. Nyberg, "Studien Zum Hoseabuch", Uppsala Universitets Arsskrift (UUR), 1935, PP. 91 - 93, 123 - 125 .

(٦٨) هوشع هو الصيغة العربية لـ (هو شعى ياه) العبري الذي يعني (حفظ يهوه) ، وهو والد عازر «عزاء» الذي عاصر النبي يرى مي ياه (إرميا) «يرفع يهوه» .

وتنساني أنا يقول الرب ... أنك تدعيني رجلي ولا تدعيني بعلي» [هوشع ٢ : ٩ - ١٦] ، بينما ظلّ أفراد الطبقة السائدة من شيوخ القبائل العبرية ملتزمين بمعبودهم إيل الذي قال في حينه ليعقوب «أنا إله بيت إيل حيث مسحت عموداً حيث نذرت لي نذراً الآن قم أخرج من هذه الأرض وارجع إلى أرض ميلادك» [تكوين ٣١ : ١٣] ودخل في تركيبة أسمائهم مثل ميخائيل (من يشبه إيل) وعمانوئيل (معنا إيل) وصموئيل أو إسماعيل (إسم إيل) وإليشا (إيل هو الخلاص وإيليعازر (إيل هو العاضد) . ولحد هذه الفترة كان إيل هو المعترف به ، وحتى أنه قال ليعقوب «لا يُدعى إسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل الذي يعني إيل يقاوم» [تكوين ٣٢ : ٢٧] وإعتبره يعقوب «إله الآلهة ورب الأرباب» [تثنية ١٠ : ١٦] . ومع ذلك ، ظلّ أفراد الطبقة المسودة متمسكين بتقاليدهم القديمة حتى وصل الأمر بهذا الإله أن يقول ليعقوب «قم إصعد إلى بيت إيل وأقم هناك وإصنع هناك مذبحاً لله الذي ظهر لك حين هربت من وجه عيسو أخيك» (٦٩) ، فقال يعقوب لبيته ولكل من كان معه أعزّلوا الآلهة الغريبة التي بينكم ... ولنقم ونصعد إلى بيت إيل» [تكوين ٣٥ : ١ - ٣] . ولما أتى يعقوب إلى أرض كنعان جاءها من فدان آرام ونزل أمام المدينة وإبتاع قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته من يد بني حموّر أبي شكيم بمائة قسيطة وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيل إيلوهي يشرائيل «إيل إله إسرائيل» [تكوين ٣٣ : ٢٠] . واستمر استعمال كنية إيل حتى بداية تعميم إسم يهوه كمعبود عبري خاص ، لكنها ظلت بمفهوم (الله) . وعلى هذا الأساس كان موسى ينادي يهوه عند مرض مريم بكنية إيل (إيل ناء ربياء ناءلاه «اللهم إشفها») [عدد ١٢ : ١٣] ، ولا شك من أن المقصود بإيل هنا هو يهوه إيلوهي يشرائيل . إن الالتزام بعبادة يهوه بدأ في وقت متأخر من تاريخ اليهودية وذلك منذ زمن موسى حينما رفض الالتزام بإيل وقال

(٦٩) عيسو إسم عبري بمعنى «المشعر أو كثير الشعر» .



«ولا تطلبوا بيت إيل ... وبيت إيل تصير عدماً أطلبوا الرب فتحياوا لئلا يقتحم بيت يوسف كنار تحرق ولا يكون من يطفئها من بيت إيل» [عاموس ٥ : ٤ - ٧] . وقد استعمل اليهود إسم (يهوه) مختصراً بصيغة (ياه) ، ثم اتخذ أحياناً بكنية إيل فأصبح يُعرف بـ(إيلياه) ، وبدأ إيل يُعبّر في الكتاب المقدس منذ هذه الفترة عن لقب الملك أو الحاكم «وهو ملك الدهور» [مزمز ٩ : ٢] و «أنك إسمك يهوه وحدك العلى على كل الأرض» [مزمز ٨٣ : ١٨] . وبهذا المفهوم اعترف به اليهود بصيغة (يهوه إيلوهي يسرائيل) . ومن الجدير بالذكر أن هذه الكنية وردت في بعض المخطوطات العبرية بصيغة (أهي ياه) الذي يعني «أنا الموجود» ودخلت على غرار إسم إيل أو الله في تركيبة أسماء الأعلام من نخط يهوياكيم ، إلا أن ياه الذي كان يعني (الرب) وجد مكاناً له في هجة أهل الحق الكوردية فاستعملوه بنفس المفهوم . وكما يعتقد الكاكائيون الكورد في عدم صواب تسمية الله واستعمالها كثيراً ، فإن اليهودية علّمت الناس أصلاً على الإقلال من استعمال إسم يهوه ، لأنه على الرغم من وجود الله في الشكل الكتابي ، فإنه أقدس من أن يُلفظ به ، وكانت النتيجة هي أنه على مر ٢٠٠٠ سنة ضاع اللفظ الصحيح عند اليهود ، فاستعملوا بدل يهوه إصطلاح (دوناي) أي الرب وهو الصيغة المستعملة لدى الكاكائيين بشكل (دوناي دون) وهو تعبير عن مظاهر الملائكة السبعة عند ظهور ذات الله وتجسدها في روح ون الأرواح على الأرض .

ومن جهة أخرى ، كانت كنية يهوه تقتصر أحياناً بلاهقة (هياه) «أن يكون» حيث قالها يهوه لموسى واختلطت بمرور الزمن بضمير الشخص الثالث في العربية (هو) مع إضافة أداة النداء ، فأصبحت (يا هو) التي يستعملها الدراويش والصوفية المسلمون عند إقامة حلقات ذكرهم لله .

بناءً على ما ذكر ، فإن يهوه هو الذي كلّم موسى واعتبر نفسه الإله الوحيد لبني إسرائيل دون غيرهم وقال لهم «وتكثرون لي شعباً وأنا أكون لكم إلهاً» [حزقيال ٢٦ :

[٢٨] وأضاف قائلاً «إياك قد إحتار الرب إهلك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» [ثنية ٧ : ٦ - ٨] . ومع ذلك ، فقد ظلّ هذا الشعب المختار وثنياً لمدة طويلة ، فبته موسى ربه بذلك قائلاً «زاعوا سريعاً عن الطريق الذي أوسيطهم ، صنعوا لأنفسهم تمثالاً مسبوكاً» [ثنية ٩ : ٢٢] ، ثم جاء لقومه مسترسلاً «لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ما شبه ذكر أو أنثى شبه بهيمة ما مما على الأرض شبه طير ما ذي جناح مما يطير في السماء شبه ديب ما على الأرض شبه سمك ما مما في الماء من تحت الأرض» [ثنية ٤ : ١٦ - ٢٠] . ووصل الأمر بهوه أن يقول لشعبه «فسدتم وصنعتم تمثالاً منحوتاً» [ثنية ٤ : ٢٥ - ٢٦] «وعلى هارون غضب الرب جداً لبيده» [ثنية ٩ : ٢٠ - ٣٤] ، لذلك أكدت إحدای الوصايا العشر إلى عدم صنع التمثال والسجود له [خروج ٢٠ : ٤ - ٥] ثم قال موسى لقومه «إسمع يا إسرائيل ، الرب إلهنا رب واحد فتُحب الرب من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك ... الرب إهلك تتقي وإياه تعبد وإياسه تحلف . لا تسبوا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم ، لأن الرب إلهكم إله غيور في وسطكم لئلا يحمي غضب الرب إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض» [ثنية ٦ : ٤ ، ١٣ - ١٦] . ومع ذلك فقد إعتبر اليهود يهوه مرادفاً لبعل «فإنك تنسين حزبي صباك وعار ترملك لا تذكرينه بعد ، لأن بعلك هو صانعك رب الجنود إسمه ووليك قدوس إسرائيل إله كل الأرض يُدعى» [أشعيا ٥٤ : ٥ - ٥] . فصنع أفراد من المجتمع اليهودي الأصنام من الذهب لإله مثل بعل مما أدى إلى موسى أن يوبخ حتى أخاه حول هذا العمل قائلاً «ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبت عليه خطية عظيمة ، فقال هارون لا يحم غضب سيدي أنت تعرف الشعب أنه في شر فقالوا إصنع لنا آلهة تسير أمامنا» [خروج ٣٢ : ٢١ - ٢٣] ، وقال الرب لموسى «لا تصنعوا معي آلهة فضة ولا تصنعوا لكم آلهة ذهب» [خروج ٢٠ : ٢٣] . وبالرغم من كل هذه الوصايا ، لم يترك اليهود طوال تاريخهم عبادة الأصنام حيث أدى

هذا الواقع يوحنا رسول يسوع أن يذّبرهم قائلاً «إحفظوا أنفسكم من الأصنام» [سفر يوحنا ٥ : ٢١] . وبناءً على بقاء دور إيل كرب أرباب الكنعانيين في مكونات الذهنية اليهودية ، فإن الأسماء المركبة مع هذا الاسم مثل دانييل (دانيال «إيل حاكمي») بتوئيل وشلوميئيل وجليئيل ونثنائيل وجميئيل ودعةئيل ومهيئيل على غرار الأسماء الأوكاريتية (عميل وصدقيئيل وإيلبعل وإيلملك وإيلهد وإيلشن) ظلت مستعملة طوال التأريخ اليهودي ، وإنطلاقاً من هذه الكنية المقدسة عند الشعوب السامية ، فقد عُرف الملائكة السبعة (أو بالأحرى الآلهة السبعة) المحيطين بالله حتى عند المسلمين بأسماء مقرونة بهذه الكنية مثل جبرائيل «رجل إيل» وميكائيل «من يشبه إيل» ونورائيل «نور إيل» و عزرائيل «إيل عوني» وإسرافيل ودردائيل وشمنايل ، وقد إستوعب هذه الفكرة بنفس الصيغ الإزدديون والكاكاثيون والفرق الكوردية الأخرى.

وعلى كل حال ، فقد ظلت تعاليم يهوه محلية ضمن المجتمع اليهودي بعدما صرف هذا الإله حل وقته يعظّ رؤساء سبط بني إسرائيل مردداً القول «أخذكم لي شعباً وأكون لكم إلهاً» [خروج ٦ : ٧] ، ثم يغضب عليهم بقوله «يا ابن آدم أن بيت إسرائيل لما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهم وبأفعالهم ، كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث فسكبت غضبي عليهم لأجل الدم الذي سفكوه على الأرض وبأصنامهم نجسوها» [حزقيال ٣٦ : ١٦ - ١٩] ، وما يماثل هذه الأقوال يورد في القرآن «ولقد بوأنا نبي إسرائيل مَبُوءاً صدق ورزقناهم من الطيبات [الآية ٩٤ من سورة يونس] ، ثم «يا أيها الذين أوتوا الكتاب أمنوا بما نزلنا مُصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أديارها أو نلنهم كما لعلنا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولاً» [النساء ، الآية ٤٧] .

## ٢ ( طابع إيل ويهوه والله وآهورا :

ظهر إيل في الذهنية الكنعانية مع مطلع العصر التاريخي ليدل على الخالق ورب الأرباب وأبي الآلهة . وكما جاء في النصوص الأوكاريتية (رأس شمرا) (٧٠) ، فإن إيل كان الإله المسن ، لكنه إمتلك زوجين وصار له ولدين هما الفجر والغسق ، ثم زاد عدد أولاده إلى سبعة ، ويُعكس النص المرقم بـ(٥٢) في هذه الكتابات شعائر دينية لبدء فترة من سبع سنين من وفرة المحصولات الزراعية بعد الجفاف ، وتشير إحدى الأساطير في هذه النصوص إلى الاجتماع الذي عقده الآلهة تحت زعامة إيل الذي أرسل يَم رب البحار ليحلب بعل إليه أسيراً للتباحث معه في موضوع قيادة المجمع الإلهي (البانثيون) (٧١) .

وبالرغم من توسع رقعة إنتشار الإيمان بعظمة إيل في بلاد وادي الرافدين وسوريا ولبنان وفلسطين ، إلا أنه لم يلاق كثرة العباد في سوبارتو ومرتفعات جبال زاغروس وآسيا الصغرى كما لاقتها عبادة آهورا قبل العصر الإسلامي والله بعده ، وذلك بسبب تباين طبيعة ثقافتها المحلية الخاصة ، تلك الطبيعة التي ترسخت فيها منذ العصر النيوليثي . ومن جهة أخرى فقد ظل يهوه الذي أستعملت كنيته أحياناً بصيغة هملويا (سبحوا إياه) (٧٢) منحصراً بين اليهود فقط . وما عدا خصوصية بني إسرائيل (أبناء يعقوب) في إحتكار

(٧٠) كانت أوكاريت مدينة في موقع الراية الحالية برأس شمرا شمال مدينة اللاذقية بسوريا . بدأت فيها التحريات منذ عام ١٩٢٩م من قبل بعثة فرنسية برئاسة كلاودي شيفر حيث دلت الحفريات فيها على أنها كانت مركز مملكة سيطرت عليها الميتانيون بعد الإحتلال الخوري ، وكانت مكتبة معبدها تضم أدباً دينياً ميثلوجياً تحاصفاً يخص إعتقدات سكانها .

(٧١) راجع تفاصيل هذه الأساطير في كتاب «أساطير العالم القديم» ، تقديم د. صموئيل نوح كرامر ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٤م ، ص ١٥٩ وما بعدها .

(٧٢) الله في نظر اليهود هو لقب كالرئيس والقاضي ، أما يهوه فهو الاسم الشخصي لله «ويعلموا أنك إسمك يهوه وحدك العلى على كل الأرض» [المزمور ٨٣ : ١٨] والصيغة المختصرة لهذا الاسم هي هملويا التي إشتقت العرب منها كلمة (تهليل أو الهلاهل) التي تعني التسبيح والتمجيد .

يهوه كإله خاص للطبقات السائدة وشيوخ القبائل في المجتمع العبري دون سواهم كشعب  
 إختياره هذا الإله لكي يصون تعاليمه «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك» [ثنية ٧ : ٦ -  
 ٨] و«يا بني إسرائيل أذكر نعمتي التي أنعمت عليكم وإنني فضلتكم على العالمين»  
 [سورة البقرة ، الآية ٤٧] ، فإن أغلب جوانب طبائع يهوه نجدها مطابقة مع طبائع الله  
 عند المسلمين ، كالعلة الأولى والوجود الممتاز والحقيقة وتقلب الأهواء ، ولكن بالرغم من  
 ورود إشارة في الإنجيل إلى أن «إله شعب إسرائيل هذا إختار آبائنا ورفع الشعب في الغربية  
 بأرض مصر» [أعمال الرسل ١٣ : ١٧ - ٢٤] فإن طبائعه تختلف بعض الشيء عن  
 صفات كل من إيلوهي المسيحيين وآهورا الزرادشتيين ويزدان الكورد . وفي القرآن إشارة  
 إلى أن الله الواحد الأحد كيهوه قال لإبراهيم «أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصي  
 بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني أن الله إصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون  
 أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك  
 وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون» [سورة البقرة ، الآية  
 ١٣١ - ١٣٣] . ونفس هذا الكلام قاله يهوه لموسى «أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله  
 إسحاق وإله يعقوب» [خروج ٣ : ٦] كما حث الله النبي محمد قائلاً «قل آمنا وما أنزل  
 علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى  
 وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» [آل عمران ٨٤] .  
 ، بينما سأل موسى يهوه «ها أنا آتي إلى بني إسرائيل وأقول لهم إله آبائكم أرسلني إليكم  
 فإذا قالوا لي ما إسمه فماذا أقول لهم ، فقال الله لموسى (أهيه الذي أهيه) ، وقال هكذا  
 تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني لكم» [خروج ٣ : ١٤] . وعلى ما يورد هذا الإسم في  
 التوراة ، فللقصود منه هو الله الذي كلم موسى قائلاً «أنا الرب وأنا ظهرت لإبراهيم  
 وإسحاق ويعقوب بأني الإله القادر على كل شيء وأما بإسمي يهوه فلم أعرف عندهم»  
 [خروج ٦ : ٣ - ٤] . وبالرغم من أن يهوه قد عُرف كإيل ، إلا أن تعاليم الإلهين

كانت مختلفة تماماً وتميزت طبيعتهما بين القساوة والرحمة كإنعكاس لمظاهر الحياة البدوية والمدنية . ومع أن اليهود يصورون الإله يهوه بعض الأحيان رحيماً [تثنية ٤ : ٣١] وعزيراً قدرة القلب [أيوب ٣٦ : ٢٣] كما هو آهورا عند الإيرانيين ، إلا أنه كأهرمَن رمز الشر في المعتقد الزرادشتي وكان «نار آكلة وإله غيور» [تثنية ٤ : ٢٤] ودعاهم كالإله آشور إلى هدم مذابح الأقوام الأخرى وتهديم معابد وأصنام الشعوب الأخرى [تثنية ١٢ : ٢ وما بعد] ، «وتكسرون أنبياههم وتقطعون سواريههم وتحرقون تمثالهم بالنار لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك» [تثنية ٧ : ٥ - ٦] . ولعل هذه القسوة من لدن يهوه ، جعل سواد المجتمع اليهودي يـ«تعلق ببعل فغور فحمى غضب الرب على إسرائيل ، فقال الرب لموسى خذ جميع رؤوس الشعب وعلقهم للرب مقابل الشمس فترتد حمى غضب الرب عن إسرائيل ، فقال موسى لقضاة إسرائيل أقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور» [عدد ٣٥ : ٣ - ٥] . وبنفس الطريقة ، كان الله في القرآن «رؤفاً وغفوراً ورحيماً» [سورة النحل ٧ ، ٢٢٥] و«كان عزيزاً حكيماً» [سورة النساء ٥٦] ، ولكنه في الوقت نفسه «شديد العذاب» [سورة البقرة ١٦٥] «وأن بطش ربك لشديد» [سورة البروج ١٢] «والله عزيز ذو انتقام» [سورة آل عمران ٤] «والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً» [سورة النساء ٨٤] و «أن الذين كفروا بآياتنا سوف تصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» [سورة النساء ٥٦] و «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا في الأرض ذلك لهم عزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم» [سورة المائدة ٣٣] ، «فقاتل في سبيل الله لا تكلف لا نفسك وحرص المؤمنين» [النساء ٨٤] ، «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير» [التوبة ٧٣] ، «ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كل ما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها فإن يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا

أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم» [النساء ٩١] . وكل ما يماثل هذا التعبير من القتل وحرق الناس بالنار وقطع أشلائهم تراها في شريعة يهوه . فمثلاً فيما لو «أخذ رجل أخته ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار يُقَطَّعان أمام أعين بني شعبيهما» [سفر لاويين ٢٠ : ١٧] و «كل إنسان سبّ وشعبك لكي تعرف أن ليس مثلي في كل الأرض» [خروج ٩ : ١٣ - ١٥] ، وأوضح يشوع بعد موت موسى دعوة يهوه بقوله «أن الرب الحكم هو المحارب عنكم» [يشوع ٢٣ : ٣] وبنفس الطريقة ، وبعدما استفسر الله متسائلاً «وما لكم لا تقتلون في سبيل الله» [النساء ٧٥] يدعو النبي محمد قائلاً «يأيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] . ومع هذا التشجيع للقتال ، فقد إعتد الله في العصر الإسلامي على العرف القبلي الجاهلي وتقديس أشهر الحرم حينما قال «إذا أنسلخ الأشهر الحرم فأقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذلواهم وأحضرهم وأقعدوا لهم كل مرصد» [التوبة ٥] ، وما صفة القتال والتأثر والانتقام وطلب الجزية إلا تعبيراً عن حالات أخلاقية ملازمة للعقلية القبلية ، ومع الأسف ، فقد ظلت هذه التعاليم مستقرة في ذهنية الشعوب السامية حتى في مرحلة التحضر منذ زمن سرجون الأكدي ومروراً بملوك آشور مثل تيفلات بلاصر (٧٣) الذي قام بقتل آلاف من سكان بلاد كوموخ وجبال كاشيارا في وسط كردستان ونشر جثثهم في الوديان وقطع رؤوسهم وجمعها على أكوام قرب مدنهم بإسم إله آشور ثم فرض الجزية على ملوكها وسكانها ، كما إدعى سنحاريب (٧٤) (٧٠٥-٦٨١ ق. م.) أن إله دفعه بإستياحة أرواح الناس وقتلهم ونهب

---

(٧٣) يتركب الإسم تيفلات بلاصر من تيگ آلات - بيل - أسار «إيماني هو إين إيشارا (ويعني الإله نينيب)» .

(٧٤) يتركب الإسم سنحاريب من سن - ناح - أريب «إله القمر من ضرب الإخوان أو ليحل سن محل الإخوان» .

أمواهم (٧٥) تماماً كما يورد مثل هذا النصائح من قبل يهوه في سفر التثنية ١٣ : ٦ - ١١ وكذلك في ٢٠ بالتوراة . وبنفس الطريقة نقرأ في القرآن أن الله يطلب من المسلمين مقاتلة «الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] ، وحتى أنه صوّر داعية قتال كالإله آشور حينما نقرأ عن ذلك في الآيات التالية : «يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال» [الأنفال ٦٥] ، «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله» [النحل ٧٠] ، «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إختنثوهم فشدّوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداءً حتي تضع الحرب أوزارها» [النساء ٧٥] ، «فإذا إنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» [التوبة ٥] ، «سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» [الأنفال ١٢] ، «فلا تتخذو منهم أولياء حتي يهاجروا في سبيل الله فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم» [النساء ٨٩] ، «كُتب عليكم القتال وهو كُرة لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» [البقرة ٢١٦] .

ومن جهة أخرى ، فإن المكر والقلق والشك وطبيعة التقلب في الأهواء وقلة الوثوق بالنفس عند أفراد القبائل العبرية إنعكست في أقوال يهوه ، وظلت آثارها بينة في القرآن . ففي الآية ٥٤ من سورة آل عمران والآية ٣٠ من سورة الأنفال والآية ٥٠ من سورة النمل نقرأ مايلي «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» «ويعمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» «ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون» . وفي الوقت الذي لا يُفرّق الله بين الرسل «أمّن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلٌ آمنَ بالله

---

(٧٥) حول هذه الحقائق لأعمال ملوك آشور راجع : د. سامي سعيد الأحمد ، كتابة التاريخ عند الآشوريين في العصر السرجوني ، مجلة سومر ٢ ، المجلد ٢٥ ، بغداد ١٩٦٩ م ، ص ٤٥ وما بعدها .



وملائكته وكتبه ورسله لا تُفرّق بين أحد من رسله» [البقرة ٣٨٥] ، فإنه يقول في نفس السورة (الآية ٢٥٣) «تلك الرُّسل فضلنا بعضهم على بعض» «ولقد فضلنا بعض النبيّين على بعض وآتيناه داود زبوراً» [الإسراء ٥٥] . فمرةً ينكر قتل المسيح وصلبه «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم ... إلخ» [النساء ١٥٧ ، ١٥٨] ومرةً أخرى يقول في الآية ١٥٩ من نفس السورة «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته ...» «إذ قال الله يا عيسى إنني متوفيك ورافعك إليّ» [آل عمران ٥٥] ، وحتى أنه يشير إلى خلق المسيح من روحه «إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وألقاها إلى مريم وروحٌ منه» [النساء ١٧١] في حين يشير في نفس السورة (الآية ٥٩) «أن مثَلَّ عيسى عند الله كمثّل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» . وفي فترة ما دعى إلى إحترام أهل الكتاب «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ... وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» [العنكبوت ٤٦] ، في حين ، ومن أجل فرض الجزية يقول «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ... ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] . ومثلما يقول يهوه في التوراة [سفر التثنية ٧ : ٦ - ٨] «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك ، إياك قد إختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب للذين على وجه الأرض» ، يُعيد الله هذا الكلام في القرآن قائلاً «يا بني إسرائيل أذكر تعمي التي أتعمتُ عليكم وأني فضلتكم على العالمين» [البقرة ٤٧] ، في حين يلعنهم في الآية ٤٧ من سورة النساء قائلاً «يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمسَ وجوهاً فتردها على أديبارها كما لعنا أصحاب السبت وكان أمرُ الله مفعولاً» . وفي الآية ٩٤ من سورة يونس يشك الله من إيمان محمد ، فيقول له «فإن كنت في شكٍ مما أنزلنا إليك فسأل الذين يقرأون الكتاب» أي إسأل اليهود والنصارى ، ثم يقول «واعبد ربك حتى يأتيك

اليقين» [الحجر ٩٩] . في الوقت الذي كان الزرادشتيون يشيرون إلى أن الخير والمحبة والعقل والإنتاج الوفير يأتي من قبل آهورا وعكس ذلك يُقرره أهرمن ، نرى أن العقيدة اليهودية والإسلامية تتماثل فيما بين الإيجاب والخيار . ففي الآية ١٤ من سورة الحج يبلغ الله الإنسان بكل وضوح قائلاً «أن الله يفعل ما يريد» وعلى هذا الأساس يضيف قائلاً «فَيُضِلُّ الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم» [إبراهيم ٤] أو «من يشأ الله يُضِلُّه ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [الأنعام ٣٩] «والله فضل بعضكم على بعض في الرزق» [النحل ٧١] ، في حين يشير نفسه إلى أن «من يطع الله ورسوله يُدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولَّ يعذِّبه عذاباً أليماً» [الفتح ٧٧] .

من المؤكد ، أن حقبة تعاليم الآلهة المتأخرة منذ العصر الأكدي أصبحت تنفعنا في إنتشار عبادة آلهة متسامحين كآهورا مازدا خلال العصرين الميدي والإخميني التي قضت على الحقد والبغض ومعالم طغيان آلهة الإنتقام والحرب والسي في العالم القديم حيث ساد التوافق الروحي في كوردستان بفضل إرشادات الماكيين الذين لعبوا دور اللاويين بين الطبقات الثلاث للمجتمع منذ العصر الميدي ، فبدأ الزرادشتيون يشجعون الناس إلى قول الصدق وحب الحقيقة والحكمة والعدل والتسامح ، تلك الصفات التي بانّت في سياسة الملوك الإخمينيين تجاه اليهود في بابل بعد إنهيار الحكم الكلداني فيها .

كان البناء الإجتماعي لوظائف الطبقات الثلاث (الكهنة والحكام والمحاريين) عند الآريين الذين سكنوا في كوردستان منذ الألف الثاني ق. م. بجانب تعاليم آلهة الخوريين الزاگروسية ينعكس في أساطير سكان كوردستان وفي تصوراتهم اللاهوتية التي تطورت وانتشرت ، قبل تجليها في الدين الزرادشتي حيث تظهر بعض جوانبها الآن في معتقدات الإزدنيين والكاكائيين والشبك الذين يرأسهم الشيخ والمير وبيير . فالإله فارونا (أورانوس) مع ميثرا (ميهر) مثلاً وظيفة الحكام ورؤساء القبائل والكهنة عند الميتانيين . أما إندرا (رمز القتال) ، فكان يقف بجانب المحاريين ، لكن مسؤولية تأمين الغذاء

والإنتاج فوقعت على عاتق الإلهة نَسَاتيا (ناهائثيا) . وفي أواسط الألف الأول ق. م. إنتهج الميديون نفس النهج بزعامة قارونا (آهورا) خالق السماوات والأرض والإنسان ، كما يوصفه داريوس الأول على لوحة جبل بهستون ، وكان مسؤولاً عن أميشا سبنتا أو الخالدات الست (فهو ما لباه «الفكر الطيب» وأشا «العدل» وخشارثرا «الحكم» وأرماتحي «الإخلاص» وهورفتات «سلامة الروح» وأميريتات «الخلود» التي تجسدت في المواشي والنار والمعدن والأرض والماء والنبات في الطبيعة كان يتحمل مسؤولية كل واحدة منها ملك من الملائكة وكان هو سابعهم . فالوظيفة الأولى (الفكر الطيب) كانت تمثل مع (العدل) طبيعة المعبودين قارونا وميثرا ، أما الوظيفة الثانية (الحكم) فهو تجسيد لقوة إندرا . و(الخلود) كانت ترمز إلى مهمة نَسَاتيا (أناهيتا عند الإيرانيين) ، بينما ظلَّ أهرمين ، منافس آهورا ، يمثل قوى الشر والدمار والأمراض . وبعد سقوط آشور وإستقرار الميديين في كوردستان ، برز آهورا الحكيم كصيغة جديدة لآسورا الميتانيين . وفي هذه الفترة بالذات كان لابد أن يظهر شخصٌ مثل زرادشت لكي ينظم كل هذه العلاقات في ذهنية المجتمعات القديمة والحديثة بشمال وادي الرافدين ومرتفعات زاگروس وضمن إطار الصراع بين الخير الذي يمثله آهورا والشر الذي أصبح أهرمين مسؤولاً عنه في الكون . ففي كتابات الآفيسستا يقول زرادشت نفسه إن قصده هو إعادة الدين إلى صفاته القديم وترينا الدينكرت (الأعمال الدينية) هذا النبي يكافح الخرافات والسحر والإستمداد من الشيطان ، وقد أسس تعاليمه على وجود عنصرين النور والظلمة ، الخير والشر ، كلاهما في جدال مستمر ، وعلى هذا الأساس تظهر هذه التعاليم في إزدواجية أخلاقية بين أشا (الحق أو الصدق) ودروگ (الباطل أو الكذب) . وعلى كل حال ، فإن آهورا بدأ يمثل وحدانية بگا (الإله) عند الإيرانيين حيث نرى ذلك في السطور ١ - ٤ من كتابات بهستون حيث يقول فيها داريوس «يا الرب العظيم آهورا مازدا الذي خلق السماوات والأرض كما خلق الإنسان وأعطاه النعم كما أهدي داريوس الملك

عظمة الملوكية ليملك الخيول الجيدة ويحكم الناس الطيبين» (٧٥) . ولا شك من أن صيغة هذا التصريح جاءت من منطلقات زرادشت الذي سأل ربّه آهورا يوماً قائلاً «يا آهورا ماذا هل نطقت من دوني أنا زاراتوشترا ، ولم يَنْت دين آهورا وزاراتوشترا» ، ويجيبه آهورا «يا سم المؤمنين الصالحين أصحاب البركة يا زاراتوشترا الطيب ، تكلمت معك من دون الناس ، قال أنا آهورا ماذا ، بينت له دين آهورا وزاراتوشترا» (٧٦) . وكما سأل أيوب يهوه «أين الطريق حيث يسكن النور والظلمة ، أين مقامها؟» [ أيوب ٣٨ : ١٩ ] ، ففي الفقرة ٤٤ / ٣ - ٥ من الياسنا (٧٧) نجد مجموعة من هذا النمط من الأسئلة يطرحها زرادشت حول عدة مظاهر في الكون مثل :

(٧٥) راجع بالروسية كتاب أورانسكي :

*И. М. Оранский, Иранские Язык, Москва 1963, Стр. 56 .*

وقد إعتد أورانسكي في ترجمة النص على تولمان :

*H. C. Tolman, Cuneiform Supplement (Autographed) To The Author's Ancient Persian Lexicon and Texts Nashvill 1910, P. 64 .*

ومن الجدير بالذكر أن داريوس سجل هذا النص عندما بنى مجرى مائي بالقرب من جبل بهستون .

(٧٦) أورانسكي ، نفس المصدر ، وقد إعتد على ترجمة :

*H. Reichelt, Avesta Reader, Texts Notes, Glossary and Index, Strassburg 1911, P. 37 .*

(٧٧) *Yasna* هي نصوص من آفيستا تتعلق بالصلوات والأدعية للناس تجاه الرب ، وتضم أقدم المقاطع لهذا الكتاب وتتركب من (هوم يشت والكاثات ويسنا هيتاهاتي) . كما أن هناك *Vispart* وهي نصوص متممة ليسنا . أما الأقسام الأخرى من آفيستا فتتركب من فنديدات *Videvdat* وهي شرائع ضده الغفارت والمردة (دايفا) ضمن أسلوب أخلاقي ديني ، ثم (ريشت) ات ، وهي عبارة عن أناشيد للملائكة . وآفيستا المختصرة (خورتاك آبتاك) فهي قطع ونصوص مختصرة قديمة من آفيستا ، وتشمل صلوات للشمس والقمر وميثرا والماء والنار والصلاة الخمسة اليومية وصلاة الأعياد .

«من هو الأب الأول للحق ؟ من ذا الذي مهّد مسلك الشمس والنجوم ؟ من ذا الذي عن طريقه يزداد القمر وينقص ؟ من ذا الذي يمسك الأرض من تحت والسحب في الأعلى ؟ من الذي يقيم المياه والنباتات ؟ أي ماهر خلق الضياء والظلام وأي ماهر خلق النوم واليقظة ؟» وبناءً على هذه الحيرة يتوجه زرادشت إلى الرب آهورا قائلاً :

«منك أسأل ، أجبني حقاً يا آهورا ، من الذي خلق النور والضباب والظلام ؟ من الذي صنع النوم واليقظة ؟ ليوّدي كل ذلك بالإنسان المدرك أن يتعمق في التفكير عن صنعته» (٧٨) . وكانت الأجوبة على هذه الأسئلة بلا ريب يبنياً ومفهوماً ، فأهورا ما زدا هو الإله المبدع وخالق الكون وما فيه من نظم وهو ذلك البگا الذي إتخذ هو والملائكة المحيطين به لقب يزدان منذ العصر الميدي ووصفه المؤمنون كإله للنور والحكمة ، المعتقد الذي أصبح قاعدة الدعوة عند النبي ماني قبل ظهور الإسلام ، كما لا يزال الإزددي يبدأ صلاة الفجر والشرق قائلاً بالكوردية «يأسم يزدان المقدس الرحيم الجميل» ، ثم يبدأ بالحمد والتعظيم . وبنفس الأسلوب يجري هذا التكبير عند أهل الحق والشبك والكاكائية ولا ينافي تقديس النور عند المسلمين لأن الله «أخرجكم من الظلمات إلى النور» .

يعتقد الزرادشتيون وأفراد الفرق الكوردية بخلود الروح ويزعمون أن الروح تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى ثنائوته رهنه تو «الصراط المستقيم» ، وهناك يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزتات (يزدان) وهم ميشرا وأسرائوشا ورشنو ويزنون أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على الصراط الممتد فوق الجحيم بين جبل البرز وجبل دائيتيا ، هذا الصراط العريض وسهل المرور للروح الصالحة وضيق ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه باليد .

وبعد أن تحتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى كاريونانا «المقر الجميل» الذي يسمى بالكوردية بهشت «العالم الأفضل» . وأما الروح الجهنمية فتتهبط وتنحدر إلى مشوى الآلام المعد لها . وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوزان المطهر الذي تذهب إليه الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالهما وهناك تنتظر البعث .

في الوقت الذي تفرعت فيه الزرادشتية إلى مذاهب (٧٩) ، منها المذهب المحافظ على تقاليد زرادشت ومذهب الزروانيين والكيومرثيين الذين رأوا أن أهرمن نشأ من شك حصل عند آهورا مازدا ، ظهر بجانب إنتشار الفكر الفلسفي اليوناني في الشرق نوع من الإمتزاج الديني بين اليهودية والثقافة الهلنكية ، فشرع كهنة اليهود يضيفون أفكار أفلاطون ومنطق أرسطو وعلم إقليدس على المبادئ اليهودية ، فظهر حركة تغيير في بنيان التركيبة الذهنية للمجتمع اليهودي عن طريق التبشير والإقناع بدلاً من إستعمال القوة ، فكان المسيح هو المسؤول عن ذلك التغيير ، فأخذ ينبه الناس عكس شرائع حمورابي بإسم إيلوهي إلى «أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً» [إنجيل متي ٥ : ٤٠] ، وكان هذا المبدأ يخالف دعوات يهوه [راجع سفر لاويين ١٩ : ١٧ - ١٨] . وأكثر من ذلك قال المسيح «أيها السامعون أحبوا أعدائكم ، إحسنوا إلى مبغضيك» [لوقا ٦ : ٢٧] ، فبذلك لبست اليهودية غطاءً مسيحياً ، لكنها ظلت ترجح في القرن الأول الميلادي بين عقل اليونان وسيف روما ، بينما ظهر العرف البابلي في الآية ١٩٤ من سورة البقرة في القرآن بالصيغة التالية «فمن إعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما إعتدى عليكم» . فهذا التباين هل كان

---

(٧٩) ذكر الشهرستاني أحد مؤلفي العرب في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي ثلاثة مذاهب رئيسية ظهرت بين الزرادشتيين وهي المذكورة أعلاه .

الله هو الأيل أم يهوه وآهورا ؟ . وبناءً على الوقائع التاريخية ، فإن هذا السؤال يجد شقين من الجواب ، الأول يتعلق بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للأمم التي حددت أوامر معبوداتها ، والثاني يتعلق بسيطرة ذهنية الطبقات الحاكمة على عقول الطبقات المسودة في المجتمع . فالإله آل (آن) عند السومريين هو السماء بذاته وإيل عند الكنعانيين أصبح رب الأرباب وخالق الكون ، بينما إدعى اليهود أن يهوه «هو أعلى من السماوات .. أعمق من الهاوية .. أطول من الأرض .. وأعرض من البحر» [أيوب ١١ : ٧ - ١٠] وكرسي السماوات والأرض موطن قدمه [أشعيا ٦٦ : ١] ، بينما يقول الإزدوني الكورد أن قدمي الله ممتدان نحو الجنة . ومع كل هذا التباين في الإعتقادات ، فإن كل من يهوه وإيل وكذلك آهورا الذي يورد في الفصل الأول من البونداهيشن كخالق الخالدات السبع (الملائكة في نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين) أعتبر هو الله الذي خلق من المادة السماء أولاً والماء ثانياً والأرض ثالثاً والنباتات رابعاً والمواشي خامساً والإنسان سادساً حسب المفاهيم الدينية القديمة ، وأشار إلى هذه المفاهيم في القرآن بالقول « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة... » [سورة الملك ، الآية ١] «وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم» [الأنعام ١٠٢] و«له مُلك السماوات والأرض يحى ويميت ..» [الحديد ٢] و«يَعْلَمُ ما يُلَـجُّ في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور» [سبأ ٢] . وعلى هذا الأساس السائد في كل الديانات التي تسمى بالسماوية في العالم ، يَعتبر الإزدني إلهه يزدان «مَلِكُ مُلْكِ الدنْيا ، ملك العرش العظيم ، ملك الإنس والجن ... وهو الواحد الوحيد الذي لا مثيل له ... وهو رب السماء ، ربّ الشمس والقمر ، ربّ الأنهر والوديان ... وهو الغوث والمدد» [صلاة الفجر عند الإزدية] . وبكل تضرع يخاطب الإزدني كل صباح إلهه باللغة الكوردية أثناء صلاة الإشراف قائلاً «يا ربّ أنك الموجود وأنا المعدوم ، أنت الغافر للذنوب ، أنت الإله الحق ، مالك الكم والكيف .... أنت خالق العالم كله .....

بحق إسمك يا ربّ تفقد أمور كوردستان وتفقد الإزددين في الشرق والغرب .  
بناءً على الصفات المذكورة أعلاه ، فالمقصود بالموصوف هو واحد رغم اختلاف  
كنيته وتطورها عبر العصور . فالتقدم الثقافي والتقني واللغوي وإندماج الأقوام ببعضها  
البعض أثناء مراحل هجراتها وتربط ثقافاتهما قضى على التباين الكبير في تفسير مفهوم الله  
وموضوع وجوده وتسميته الذي كان سائداً بين القبائل السامية والهندية الآرية وحتى  
الأورال ألتائية . ففي مطلع الألف الثاني قبل الميلاد ، ومع عدم تحديد إسم الإله الذي  
خاطب النبي إبراهيم في بلاد حاران ، فقد أسمته المخطوطات العبرية بيهوه الذي خاطب  
يعقوب أيضاً قائلاً له « أنا لله إله أبيك لا تخف من النزول إلى مصر » [تكوين ٤٦ :  
٤٠] ويعني أنه ذلك الإله « وحده الكليّ على كل الأرض » [مزمز ٨٣ : ١٨] الذي  
خاطبه حزقيا في حينه قائلاً « أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض .. أنت صنعت  
السماء والأرض .. أنت الرب الإله وحدك » [الملوك الثاني ١٩ : ١٥ - ١٩] ، كما  
أشار موسى إلى « أن الربّ هو الإله ليس آخر سواه » [تثنية ٤ : ٣٦] ، وهو بدون شك  
ذلك الإله الذي خاطب للنبي محمد بنفس الأوصاف قائلاً « أني أنا الله لا إله إلا أنا  
فاعبدني وأقم الصلاة لذكري » [سورة النحل ٥١] و« إلهكم إله واحد لا إله إلا هو  
الرحمن الرحيم » (٨٠) [البقرة ١٦٥] ، والدليل القاطع على هذا القول يورد في الآية ٥٣  
من سورة البقرة إذ أن الله أتى « موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون » كما أتى « آل  
إبراهيم الكتاب والحكمة » [النساء ٥٤] .

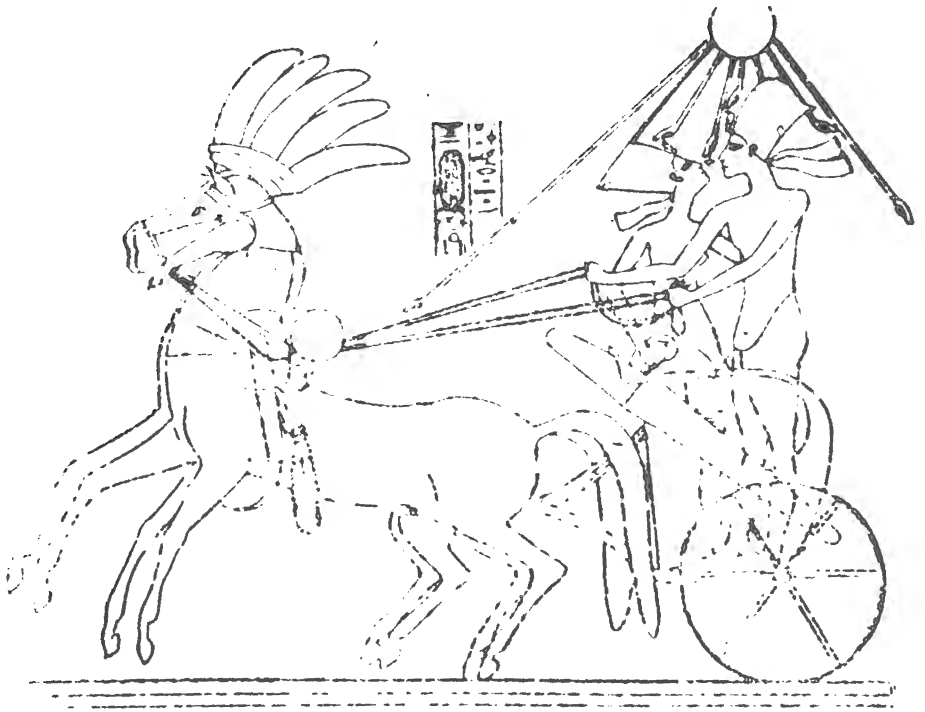
وهكذا ، لو كانت ظاهرة عبادة الإله الواحد في التاريخ دعوة جعل اليهود من  
أنفسهم أصحابها الأوائل ، فإن ماجريات الحوادث التاريخية تستطيع أن تبطل هذا  
الإدعاء ، لأنها كانت ، في الواقع ، نتاج صراع فكري إنساني شامل لألوف من السنين



حتى ظهرت بوادرها في المناطق الشمالية لوادي الرافدين التي إنتقل إليها النبي إبراهيم في مطلع الألف الثاني ق. م. على حد أقوال مدوني العهد القديم ، المناطق التي لم يستطع مدونوا الكتب المقدسة الأخرى إنكار قدسيتهما على أساس كونها الموطن الذي إستوى على جباله فلك نوح ومنه إنتشرت البشرية الثانية . ومن جهة أخرى ، فقد إنتقلت تقليد عبادة إله النور الواحد المتجسد في قرص الشمس المشع في السماء إلى مصر مع إنتقال الأميرات الميتانتيات إليها أيام الملكة الحديثة (١٥٧٥ - ١٣٠٨ ق. م.) وزواجهن من تحوتمس الرابع وآمونخوتب الثالث وآمونخوتب الرابع الذين تربى في زمانهم كل من يوسف بن يعقوب وموسى اللذان لم يورد إسميهما في الوثائق المصرية (٨١) . وحتى هذه الفترة ، وكما تورد ضمن التوراة ، كان هناك بعض العبارات توحى بأساس في الحيوية بإعتقادات العبرين الأوائل البدائية كتقديس الأشجار والحيوانات التي رسموا صورها على جدران المعبد في أورشليم كما يذكره سفر حزقيال ، وحتى أن إنتساب بعض بطون قبائل العبرين إلى الحيوانات مثل الأروديين (عشيرة الحمار) والتولاتيين (عشيرة الدود) والبخيريين (عشيرة البعير) والكليبين (عشيرة الكلب) يؤكد على إرتباط المعتقدات عندهم بالطوطمية في فترة كانت تعلق شأن الدولة الميتانتية في شمال وادي الرافدين سياسة وثقافة وديناً . وما يأتي في سفر نحميا (٩ : ٨) وفي أعمال الرسل (٧ : ١ - ٥) من أن «إله المجد ظهر لأبينا إبراهيم وهو في ما بين النهرين قبلما سكن في حران» يتخالف تماماً حقيقة موقع وفترة بداية ظهور عبادة الإله الواحد عند العبرين ، تلك الفترة التي تلازم وصولهم إلى حاران وإنتقالهم منها إلى سوريا ومصر . والدليل على هذا القول هو أن المدونات والسجلات التاريخية تشير إلى وجود العبرين في شمال وادي الرافدين عندما نقرأ عن

---

(٨١) حول تفاصيل هذا الموضوع راجع : فيلسيان شالي ، موجز تاريخ الأديان ، ص ٦١ وما



الشريكان في العقيدة أخناتون ونفرتيتي (تادو حيا)  
يتمتعان بنور إله الشمس آتون

القبائل الأولى وجذور طائفة من أسماء الآباء (ما عدا إبراهيم) في رسائل ماري (تل الحريري) التي تعود إل القرن الثامن عشر ق. م. أمثال يعقوب ولاوي وإسماعيل وبنيامين الذين كانوا عبدة آلهة متعددة . وقد أشار القرآن بهذه المناسبة إلى أنه «ما كان لإستغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو الله تبرأ منه» [ سورة التوبة ١٤ ] ، وكان هذا الإستغفار في حلم يحدده العهد القديم عنلما « صار كلام الرب إلى أبرام في الرؤيا » [تكوين ١٥ : ٢] ، وحتى أنه قال لأبيه «أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقني عنك شيئاً» [ سورة مريم ٤١ - ٤٧ ] . ومن المنطقي أن يبدأ إبراهيم بالسؤال عن مظاهر حياته الجديدة بعدما إنتقل إلى مدينة حاران المتميزة بعبوداتها ، لكي يقارن مفاهيمه السابقة مع ما شاهده أثناء رحلة قبيلته . فبعدها عاش سبع سنين في بلاد الميثانيين ، إنتقل إلى دمشق حيث خرج ملك سدوم لإستقباله . ومن الغريب أن ملكي صادق زعيم تشاليم كان قد إستوعب نفس عقيدة إبراهيم قبل ما يلاقيه «وأخرج خبزاً وحمراً وكان كلهنأ لله للعلي وباركه وقال مبارك أبرام من الله العلي مالك السموات والأرض» [تكوين ١٤ : ١٧ - ٢٠] .

أما عن خير مسقط رأس إبراهيم في أور الكلدانيين الوارد ذكره في العهد القديم والقصد منها موقع تل المقيّر الحالي جنوب شرقي بابل ، فهو كلام لا يتطابق مع الحقيقة التاريخية ، لأن العصر الذي عاش خلاله هذا الرجل ، ذو الخلفية الغامضة ، يسبق وصول الكلدانيين إلى وادي النهرين بأكثر من ألف سنة ، ثم أن كلمة أور تعني في السومرية «المدينة» ، فهي في هذه الحالة يمكن أن تنطبق مع أور كانت تقع على طريق حاران شمال وادي الرافدين (٨٢) . ومن الجدير بالإشارة إلى أن مدوني العهد القديم لم يستطيعوا أن

(٨٢) د . سامي سعيد الأحمد و د . جمال رشيد أحمد ، تأريخ الشرق القديم ، بغداد ١٩٨٨ م ،

يُخفوا حقيقة كون الآباء ، ومنهم إسحاق ويعقوب وآخرون كانوا من عبدة آلهة متعددة ، وحتى أن يعقوب ، حفيد إبراهيم ، قد حُبِطَ في مصر على طريقة الديانة المصرية (٨٣) ، بعدما أمر يوسف عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه ، فحنط هؤلاء يعقوب الذي اشتهر بإسرائيل خلال أربعين يوماً كما يورد ذلك في التوراة [تكوين ٥٠ : ٣] ، ومات يوسف وهو ابن مائة وعشر سنين فحنطوه أيضاً ووضعوه في تابوت بمصر « [تكوين ٥٠ : ٢٥] » ثم نُقلَ عظمه إلى إسرائيل ودفن في شكيم» [يشوع ٢٤ : ٣٢ - ٣٣] . فلماذا كانت هذه مراسيم أولاد وأحفاد إبراهيم لقضية الموت والخلود ، فلا شك أنهم تطبعوا بمعتقدات المصريين القدماء ، وخاصة عندما أصبحوا في مصر ملوكاً ، وخير دليل على هذا الواقع ما قاله حزقيال «أنا إله في مجلس الآلهة أجلس» [حزقيال ٢٨ : ٢] ، وحتى أن إسم المعبود الكبير للمصريين (آمون) دخل في تركيب أسماء العبريين مثل منسي ولد آمون وآمون وَلَدَ يوشيا [متي ١ : ١١] . كل ما ورد من معلومات تؤكد على عدم رسوخ فكرة التوحيد بين اليهود حتى نهاية الألف الثاني ق. م. في حين كانت أساس دولة نفرتيتي وأخناتون في النصف الثاني من الألف الثاني ق. م. ومن هذا المنطلق ، يبدأ الالتزام بتعاليم يهوه عند العبريين مع ظهور موسى المتشبع بمبادئ الثورة الأخناتونية ، وعلى هذا الأساس قال إبراهيم لأبيه آزر «أنتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال ميين» في حين ظلَّ هو نفسه في هذا الضلال مدة طويلة كما تشير إلى ذلك الآية ٧٤ - ٨٦ من سورة الأنعام «لما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهْدِنِي ربي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ... إلخ» . فالواقع التاريخي يشير إلى أن مدينة أور مسقط رأس إبراهيم كان مركز عبادة نانا إلهة القمر ، فنشأ هذا الرجل منذ ولادته على سنة وتقاليد مجتمعه الأول . ولما ارتحل إلى حاران ، كانت موطنه الجديد

مركز عبادة إله الشمس (شيميك الخوري وسورا الميتاني) ، فتقبل في هذه الحالة سنة مجتمعه الجديد ، وخاصة عندما حاولت أسرته أن ترتبط بالحثيين عن طريق المصاهرة . وهكذا ، إذا كانت عبادة يهوه ، كحركة توحيد قد بدأت بيد إبراهيم ، فإننا في الحالة هذه نلتقي بمعضلة فراغ لدور الله الحقيقي في عشرات الآلاف من السنين التي تسبق عصر إبراهيم ، تلك الفترة التي نظمها كبة العهد القديم مع بداية الحياة الإنسانية على الكرة الأرضية بأعمار تكاد تكون أسطورية ومجموعها ٧٦٢٥ سنة منذ خروج آدم من الجنة وحتى طوفان نوح و ٣٨١١ سنة منذ ميلاد نوح لحد ظهور النبي إبراهيم [تكوين ٥ : ٥ - ٨] ، وهي فترات تتشابه مع ما يورد في سجلات كهنة معابد السومريين والأكديين المتعلقة بحكم الآلهة أو أنصاف الآلهة . ففي التوراة نرى أن شيث عاش ٩١٢ عاماً ، أما ابنه لامك فعاش ٧٧٧ عاماً ثم حدث الطوفان ، وكان كل أيام نوح ٩٥٠ عاماً [تكوين ٣٨ : ٦ ، ٢٤] . ومن القريب أن نفس الرقم يورد في الآيتين ١٤ و ٥٤ من سورة العنكبوت كما يلي «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان» . ومع أن قصة الطوفان كانت تحتل مركز الصدارة في آداب شعوب وادي الرافدين ، إلا أن كبة التوراة والقرآن لم يُسجلوا شيئاً عن أيا رب المياه الذي حذر أوتونابشتم من حادثة الطوفان ، وحتى أن إبراهيم وأعضاء أسرة اللاويين أداروا ظهرهم لأنو إله السماوات عند السومريين وغيره يهوه الغيور الذي رزق بابل ، حسب المعتقد العمري الجديد ، ووقف بينهما روح القدس كما دعت به المسيحية ونفاه الإسلام و«لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة» [المائدة ٧٢ ، ٧٣] ، إلا أن الله أتى عيسى ابن مريم البنات وأيده بروح القدس [البقرة ٨٧] . ومن جهة أخرى رفضت حركة التوحيد العبرية والعربية ظاهرة الصراع الثنائي الزرادشتي بين قوى الخير والشر صاغها القرآن على النحو التالي «لا تتخذوا إلهين إثنين إنما هو إله واحد فيأيي فارهبون» [النحل ٥١] ، في حين لا يُنكر المسلمون خلاقات الشيطان مع الله وتوازن

قواهما كما كان عند آهورا وأهرمين ، ولا تنفي هذه الظاهرة كون النور إنعكاس لقوة آهورا والله معاً وهو نفس النور الذي تجسد في أبولو في الاعتقاد اليوناني ، وأن وصف رؤساء الممعات الإلهية بالنور من قبل عبادها لا يقل عما يورد إسم الله في القرآن كـ«نور السماوات والأرض» [سورة النور ٣٥] . وعلى هذا الأساس يشير التعبير الكوردي يَرَحوردار «تحت الشمس» إلى معنى (حفظك الله) في اللغة العربية .

### ٣ ( سلطات الآلهة وقضية الخلق والموت والبعث والخلود :

تجمل أسطورة سومرية الإله أنو خالق السماوات والإله أيا خالق القصب والمياه الجوفية والجبال والبحار والكاهن الأعلى ثم الملك والجنس البشري (٨٤) . وجعلت قصة سومرية أخرى الآلهة كافة قد تعاوتت معاً على خلق الكون والسماء والأرض ثم المخلوقات ومنها البشر (٨٥) . ومن جهة أخرى ، تشير أسطورة إينوما عيلش «عندما كان في العلي» البابلية إلى أنه لم يكن في الوجود سوى العماء الذي إنبتق منه عنصران ، تيامه (أنثوي) وأيسو (ذكري) ، وُلِدَ من اتحادهما موممو ثم عدد من الآلهة مثل لاهمو ولخامو وأنشار وكيشار ، وقد وُلِدَ للأخيرين أنو والآلهة الآخرون . ولما أغاظت الآلهة الجديدة الجيل السابق من الأرباب صممت الأخيرة على التخلص منها ، وعندما علمت الآلهة الشابة هاجم أيا الإله أيسو وسجن موممو وقاده من خيط ربطه بثقب في أنفه ، فتعاظم

---

R. W. Rogers, *Cuneiform parallels To The Old Testament*, N. Y 1926, PP. (٨٤) 50ff .

(٨٥) راجع :

S. Langdon, *Sumerian Epic Of Paradise, The Flood and The Fall Of Man*, Philadelphia 1915, PP. 25 ff.

إسم أيا الذي نسل مردوخ . ولما كبر الأخير ظهرت أزمة جديدة بين الجيلين نفسيهما من الآلهة وأثار كينكو زوج تيامه الجديد زوجته التي نصبت على الكون وسلمت إليه ألواح القدر وباعت جهود أيا وأنو في ترضية تيامه بالفشل ، واجتمع الآلهة في مجلسهم الإلهي ورشح أيا ولده مردوخ لمنزلة تيامه وزوجها وجيشها من العفاريت والحيوانات الضارة وزود مردوخ بأسلحة فتاكة وكل القوى السحرية الضرورية ، ودخل مردوخ المعمة وتهب من أول نزال مع تيامه وعاد إلى والده الذي قدم إليه أسلحة أكثر فتكاً ، منها شبكة تمسكها الرياح الأربعة ، فحمل على تيامه وقتل كينكو وأخذ ألواح القدر ثم مسك تيامه بشبكة وقتلها بسهم أصاب قلبها ، وخلق من نصف جسمها السماء ومن النصف الآخر الأرض ثم الحيوان والنبات ومن دمها البشر ، ولهذا صار الإنسان مندساً به عنصر شر لأنه خلق من دم إلهة شريرة . ثم نصب مردوخ بقية الآلهة في مراكزهم السماوية وأمر القمر أن يقرر للكل الأشهر والأيام والشمس أن تخلق الليل والنهار (٨٦) .

تؤكد تعويذة ترقى للعصر البابلي القديم بأن الربة مامي قد خلقت البشر بأمر أيا والآلهة الآخرون ، وقد خلقت مامي من الطين الذي مزجته بدم إله مذبح . وفيها يبرز الطين كعنصر مكون للإنسان مع دم إله مذبح ، وبذلك يتضمن الإنسان عنصراً مقدساً . وتذكر أسطورة أخرى أن الإله مردوخ أخذ شيئاً من التراب وخلق منه بالتعاقب البشر وحيوانات الصحراء ونهري الدجلة والفرات ثم الزرع وفروع القصب والغابة والبيوت والمدن (٨٧) . وهناك أساطير بابلية عديدة حول هذا الموضوع ، ومنها ما سجله بار حوشا

(٨٦) راجع تفاصيل هذه الأسطورة في :

P. Jensen, *Assyrische - Babylonische Mythen und Epen*. Berlin 1900, PP. 38 - 43.

(٨٧) د. سامي سعيد الأحمد ، المعتقدات الدينية في العراق القديم ، بغداد ١٩٨٨ ، ص ٥٩ .

كاهن معبد مردوخ في أواخر القرن الرابع ق. م. وهي إعادة للأساطير البابلية القديمة .  
 وفي الفصل الأول من الفندياد بكتاب آفيستا يقول آهورا مازدا لزرادشت «إن أول  
 الأمكنة التي خلقتها أنا آهورا كان أرّان الذي يسقيه نهر آراس » ، وهذا يشمل كذلك  
 حيواناته ونباتاته ومياهه . وفي الفصل ٢٢ يقول «أنا آهورا خالق الأشياء الحسنة» (٨٨) .  
 أما سفر التكوين في التوراة فيشير إلى أنه «في البدء خلق الله السماوات والأرض وروح الله  
 ترفرف على وجه المياه ... وكانت الأرض خالية وخربة ، ثم خلق الله في اليوم الأول  
 النور ودعا للنور نهراً وظلمة ليلاً ، وفي اليوم الثاني السماء وفي اليوم الثالث خلق جميع  
 المياه بمكان واحد وأظهر اليابسة وأنبت العشب والبقل والأشجار والأنهار ، وفي اليوم  
 الرابع خلق الشمس والقمر والكواكب لتسير الأرض ، وفي اليوم الخامس خلق الدبابات  
 والطيور ، وفي اليوم السادس خلق البهائم والوحوش ، وقال الله نعمل الإنسان على  
 صورتنا كشبهنا ... فخلق الله الإنسان على صورته ذكراً وأنثى ... وفرغ الله في اليوم  
 السابع» . وبنفس الأسلوب نقرأ في القرآن الآيات التالية «هو الذي خلق السماوات  
 والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء» [هود ٧] ، «الله الذي خلق السماوات  
 والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش» [السجدة ٤] . وفي كتاب  
 مصحف رش المقلد عند الإزدية إشارة إلى أنه «لم يكن هذا الفضاء الواسع سوى  
 ظلمات ، تجري من تحته أمواج ، وتعصف فيه رياح وليس فيه سوى الله قائماً بوحدهانيته ،  
 منفرداً بربوبيته . ولما أراد الله خلق هذه الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي حرة بيضاء  
 وضعها فوق بيفاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فإنفلت وخرجت  
 منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . ، ولم يكن هذا الكون في بدء خلقه

(٨٨) راجع تفاصيل موضوع الخلق من قبل آهورا مازدا في كتاب أساطير العالم القديم ، ص



على نظام وترتيب ، فأرسل الله جبرائيل على صورة طير فأحسن تنظيمه ووضع له الجهات الأربعة وزاد في تنسيقه . وخلق سفينة طاف بها في البحار ثلاثين ألف سنة ، ثم جاء (لالش بكوردستان) فهاضت به الأرض وربت ولم تستقر إلا بعد أن خلق الجبال وجعل لها أوتاداً . ثم أمر جبرائيل فأخذ قطعتين من درة بيضاء وعلقهما في السماء ، فكان منهما الشمس والقمر ، وخلق مما تنثر من الدرتين مصابيح في هذا الفضاء . وخلق أشجاراً وثماراً ونباتات وزين بها الأرض ووضع عرشاً على عرش وصعد عليه وخاطب الملائكة قائلاً : لئن خلق آدم وحوله ليكونا حدين للبشر ومنهما تكون الملة الإزدية التي تدعى ملة عزازئيل (طاووس ملك) . وبعض هذه الأقوال متشابهة مع السور القرآنية ونصوص التوراة حيث نقرأ «ففضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم» [فصلت ١٢] «ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزيناها للناس» [الحجر ١٦] - وبأسلوب متميز يُبَلِّغُ الله محمداً في الآية ١٦ من سورة الرعد عن عملية الخلق كما يلي «قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار» ثم يقول «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين» [الأنعام ٥٩] و «والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج» [ق ٧] و «ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه أن الله بالناس لرؤف رحيم» [الحج ٦٥] ، و «أن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلکم الله فأنى تؤفكون ، فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم ، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون . وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء

فأخرجنا منه خضيراً نخرج منه حباً مراكباً ومن النخل من طلعها قنواناً دانيةً وجناتٍ من  
أعنان واللزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابهة أنظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم  
لآيات لقوم يؤمنون ...» [الأنعام ٩٥ - ١٠٣] . ومن جهة أخرى «هو الذي خلق كل  
دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على  
أربع ...» [النور ٤٥] ، وفي نفس الوقت «هو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به  
نبات كل شيء ...» [المائدة ٩٩] و«هو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات  
والنخل والزروع مختلفاً أكّله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهة كلو من ثمره إذا أثمر  
وأوتوا حقه يوم حصاده ...» [الأنعام ١٤١] . وعن خلق الإنسان ورد في نص طقسي  
سومري صنعت الإلهة الأم نينتو في كيش كائناً بشرياً ذكراً بشكل نينورتا وكائناً أنثوياً  
يقابله ، كما ورد في نص آشوري الأمر بذبح إله مزدوج الجنس إسمه لامكا وخلق البشر  
من دمه . وتعطينا أسطورة عن خلق الآلهة أنو ، إنليل وشمش لشخصين ذكر وأنثى هما  
أوللي غاررا وزال غاررا ووضعت إشارة إله أمام إسم كل منهما مما يدل على أن أبوي  
الإنسان الأولين قد عدا آله ، ونقرأ فيها وضع القدر بعد خلقهما وقبل خلق الإنسان (٨٩)  
وتجعل أسطورة أخرى الأرباب أنو ، إنليل ، أيا وننخورزاك مسؤولين عن خلق البشر  
وكل المخلوقات (٩٠) وتخطب ترتيلة النهر بأنه خالق كل شيء (٩١) . أما قضية خلق

(٨٩) راجع :

*W. King, Legenda Of Babylon and Egypt In Relation To Hebrew Tradition, (London 1918), PP. 49 - 58 .*

(٩٠) راجع : *E. Ebeling, Ein Babylonischer Kohelet, (Berlin, 1924), PP. 19 ff.*

(٩١) راجع : *Paul Schnabel, Berossos und Die Babylonische Hellenistische Literatur, (Leipzig 1923), PP. 138, 177, 178 .*

الإنسان في القرآن فتورد بصيغ شتى ، فبالإضافة إلى أن الله «خلق الإنسان في كبد» [البلد ٤] و «خلق الإنسان من علق» [العلق ٢] يبقى الطين والماء كما في الأساطير السومرية والبابلية العنصر الأساسي في خلق هذا الكائن ، ثم «خلق الإنسان من صلصال كالفخار» [الرحمن ١٤] ، «وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حماء مسنون» [الحجر ٢٨] ، «إنا خلقناكم من طين لازب» ، «ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تُنشرون» [الروم ٢٠] ، ، «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مُضْغَةً فخلقنا المضغَةَ عظاماً فكسونا العظم لحماً ثم أنشأنه خلقاً فتبارك الله أحسن الخالقين» [المؤمنون ١٢ - ٢٤] ، «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعين إلا إبليس إستكبر وكان من الكافرين» [ص ٧١ - ٧٤] ، «وهو الذي خلق من الماء بشراً» [النور ٥٤] ، «ألم نخلقكم من ماء مهين» [المرسلات ٢٠] ، «فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لُنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرِّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ» [الحج ٥] ، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» [التين ٤] ، «وإذ قلنا للملائكة إسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أسجد لمن خلقت طيناً» [الإسراء ٦١] ، «فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصليب والرائب» [الطارق ٥ - ٧] . كل هذه الأسفار والسور التي تتطرق إلى خلق الإنسان تجمعت في الاعتقاد الإزدي في قالب زرادشتي وبالأسلوب التالي :

«و شاء الرب أن يبدأ بالخلقية ، فأعلن للملائكة ذلك قائلاً : اني أخلق آدم وحواء ، وأجعل البشر منهما ، وسيكون سر آدم وملته على الأرض ، ثم ملة طاووس ملك ، أو الملة الإزدية . وتجلي الله علي جبل لالش في الأرض المقدسة ، وأمر الله جبرائلاً بأن يجمع ذرات من الأطراف الأربعة وهي الماء والهواء والنار والتراب ، ونفخ فيها الروح

فكان منها آدم . وأمر الله جبرائيل أن يدخله الفردوس ، وأباح له أن يأكل ما شاء من أشجارها وثمارها ما عدا شجرة الخنطة ، فإنه نهاه عنها ... إلخ» . وبعد إخراج آدم من الفردوس فإن الله أمر جبرائيل أن يهبط به إلى الأرض لكي يخلق له حواء من قصصه (٩٢) .

وحول إنهاء الحياة على الأرض حسب المعتقد الإسلامي (٩٣) فيشير القرآن إلى أن الله «هو يحيي ويميت وإليه ترجعون [يونس ٥٦] و «إلى الله مرجعكم [هود ٤] ، في حين يبعث الله الإنسان فيما بعد للموت و «إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً أنه يبدأ الخلق ثم يعيده» [يونس ٤] و «أنه على رجعه لقادر» [الطارق ٨] و «ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون» [المطففين ٤] و «ثم أنكم بعد ذلك لميتون ، ثم أنكم يوم القيامة تبعثون» [المؤمنون ١٥ ، ١٦] كما يُقسّم الله البشر إلى صنفين ، أهل جهنم التي «لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم» [الحجر ٤٣ ، ٤٤] وأهل الجنة التي هي «أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من حمير لذة للشرايين وأنهار من عسل ومُصفى ولهم فيها من كل الثمرات ...» [محمد ١٤ ، ١٥] . فبالنسبة للصنف الأول يقول الله «نحشرهم يوم القيامة على وجوههم غمياً بكماً ملوّاهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً» [الإسراء ٩٧] ، «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» [الأعراف ١٧٩] ، «فألا يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» [آل عمران ٩] . أما الصنف الثاني (وهو المتقون) فهم يكونون في «جنان ونعيم ، فاكهين بما أتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم

(٩٢) عبد الرزاق الحسني ، اليزيديون في حاضرم وماضيهم ، بغداد ١٩٨٠ م ، ص ٣٩ .

(٩٣) راجع تفاصيل إنهاء الحياة والبعث ما بعد الموت والجنة أو الخلود في عقائد المجتمعات القديمة في

كتاب أساطير العالم القديم ، ص ٣١٥ وما بعدها .

تعملون ، متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين ... وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ... ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون» [الطور ١٧ - ٢٤] .

وفي الواقع ، فإن الزرادشتيين كانوا قبل ظهور الإسلام يؤمنون بخلود الروح التي كانت حسب تصورهم تحوم حول الجسد بعد الموت ثلاثة أيام وتنعم أو تشقى كما كانت في الحياة ، ثم يحملها الريح إلى أمام جسر جنقات ، وهناك يحاكمها قضاة ثلاثة من اليزنات وهم ميثرا وأسراثوشا ورشنو ، يزن القضاة بالميزان أعمال الإنسان التي عملها في حياته ويحكمون حسب حركة لسان الميزان . وبعد ذلك يكون المرور المخيف من على جنقات الممتد فوق الجحيم بين جبل البرز وجبل داثيتيا . يكون هذا الجسر عريضاً وسهل المرور للأرواح الصالحة ، ولكنه يكون ضيقاً ويدق تدريجياً عندما تمر عليه الروح الشريرة ، فتعثر أخيراً وتسقط في أعماق الهاوية حيث يكاد الظلام الدامس يقبض عليه باليد . وبعد أن تجتاز روح الصالح منزل الفكر الصالح والقول الصالح والعمل الصالح تصل إلى النور الأزلي ، إلى دار التسبيح والتمجيد ، إلى المقر الجميل (كاروفانا) الذي هو العالم الأفضل أنهو وههشتا (وفي الكوردية بهشت «الوجود الأحسن» ) . أما الروح الجهنمية فتعبط وتندحر إلى مئوى الآلام الممد لها ، وبين الجنة والجحيم يكون مكان تعادل الأوزان (هلمه شتگان) المظهر للذي تنهب إليه الأرواح التي يتعادل الخير والشر من أعمالها وهناك تنتظر البعث . وقد جاء هذا المفهوم في الآية ٨٥ ، ٨٦ من سورة مريم «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً وتسوق المجرمين إلى جهنم ورداً» .

يسكن الجحيم الديوات (جمع ديو) والدروجات (جمع دروك) والـ(درفنتات) والباثيريكات (جمع بهري) والثنائين والمسوخ ، خلقهم جميعاً الروح الشرير لمحاربة مخلوقات الخير التي خلقها آهورا مازدا . وكانت هذه المخلوقات تتجمع في شمال إيران ، وباب الجحيم هو أريزورا بجبال البرز ، مسكنهم في ولاية مازندران على ساحل بحر قزوين . هذه الديوات هي مشخصات الخطايا والذنوب والأمراض ، عددها كثير بعدد

القوى التي تهاجم الإنسان ، نور النهار يهزمها ، ويمكن التخلص من أفعالها بمراسيم دينية ، لأن زرادشت من أكبر أعدائها . وكان الماكوش تفخر بكونها قادرة على إجبار الأرواح الخبيثة على خدمتهم ، وقد إختص وينديداد (قيدائه قاداتا «شريعة مقاومة الشيطان») أحد أقسام الآفيستا بمقاومة الشياطين . ويشير قسم البندهش إلى أن مع أهرمن ستة شياطين يقابل بهم الأمشيدات (أميشا سبندات الستة «القديسون الخالدون») الذين يقفون دائماً أمام عرش الله . ومن يعلمهم الليزاتات «المستحقون للعبادة» الذين يربو عددهم ألفاً مؤلفة وهم صنفان ، صنف سماوي وصنف أرضي ، إذ كان أهورا على هذا الاعتبار أكبر اليزاتات في الجمع الإلهي . وهنا تبدو الصفة الأصطناعية لهذا الترتيب ، ثلاثة من هذه الشياطين هي بأسماء آلهة هندية - آرية (إندرا وسرفا وناساتيا) . فمن هذه الأسماء أتت إندرا وسأورو ونأونهايثيا (ناساتيا) مذكورة . أما أكا - منو «الرأي السيئ» فهو بالطبع خصم قرهو - منو «الرأي الصالح» ، وتُعزى وظيفة خاصة إلى (آئه شما) شيطان الغضب والتخريب الذي دخل من كتاب طوييا في عداد شياطين النصرانية . إن اليزاتات (سراوشا) الذي هو عبارة عن تجسيد الطاعة الدينية والعبادة ، موظف بصورة خاصة بمحاربته وسيهلكه في آخر الزمان . وهناك عدا الشياطين زمرة من الكائنات الشريرة مكونة من الدروگ (الكذابين) ومن أتباعه الأرواح الخبيثة . ومن هذه الكلمة أتى تعبير درقنت الذي ورد في الغائات بمعنى الأشرار والكفرة مقابل الصالحين عبيد الله . وفي الأجزاء الحديثة من الآفيستا أنهم شياطين متجسدون في سكان مستنقعات كيلان في جنوب بحر قزوين . ومن جملة الدروجات (النسو) وهي شيطانة تسبب فساد الجثث ، وهذا أقدر الأعمال ، تتخذ لأجل الدخول في الجثث صورة ذبابة يمكن طردها من جسد الميت بأن ينظر إليه كلب ، ويسمون هذا العمل الديني (سكديد) . أما عن جسد الحي فيمكن طرد هذه الشيطانة بإقامة المراسيم المسماة برشنوم وهي الإغتسال سبعة أيام .

## ٤ ( الملائكة :

كان (آن) أكبر الأرباب وأبو الآلهة وملوك السماوات في العقيدة السومرية خلال مطلع العصر التاريخي ، وتعظم شأنه منذ زمن الملك كوديا (٢١٤٣ - ٢١٢٣ ق.م.) وبُنيت له معابد في كل من دير وآشور والوركاء وأور ونفر ولغش وسيبار ولجأ إلى بلاطه جميع المعبودات أثناء حلول الطوفان(٩٤) . ويأتصّاله مع أنثى ظهرت الآلهة الثانوية (أبكيكي) الذين أعطي لهم في الباتتيون السومري نقاطاً سبع تعبيراً لعددهم . وفي الألف الثاني ق.م. أحاطَ الإله إيل سبعة من أبنائه الطيبين الذين أنجبهم من أجل إقامة دورة من سبع سنين رخاء في المعتقد الكنعاني وكانوا مسيطرين على قوى الطبيعة كما نقرأ ذلك في نصوص الألواح التي اكتشفت في رأس شمرا (أوغاريت)(٩٥) . وعند الإيرانيين ، وبعدما جرى إتفاق منذ الأزل بين أهورا مازدا ، الإله الرفيع العلم المطلق الساكن في النور ، وأهرمن رب الشر البطيء المعرفة صاحب الرغبة في السوء الغائر في أعماق الظلام ، بدأ الأول بخلق القوى الستة الخالدة (أميشا سبنتا) التي سيطرت على السماء والماء والأرض والنبات والمواشي ثم الإنسان وكان هو سابعهم ، ذلك الرقم الذي جاءنا بصيغة سَوْتا عند الميتانيين أي ساپتا السنسكريتية و *Septi* اللاتينية وهاپتا الإيرانية . وقد إستعار الكنعانيون ومن بعدهم العبريون مصطلح ساپتا وأعطوا له مفهوماً مقدساً ، فأمن النبي إبراهيم بالإله إيل وسابوعه في الجمع الإلهي ، وقال موسى «سنة أيام يصنع عمل وأما اليوم السابع ففيه سبت عظة مقدس للربّ ، كل من صنع في يوم السبت يُقتل قتلاً» ، وأضاف أن يهوه طلب من بني إسرائيل أن يحفظوا السبت وقال له «ليصنعوا في أجيالهم عهداً أبدياً هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد ، لأنه في ستة أيام صنع الربّ

(٩٤) S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago 1963, P. 117.

(٩٥) J. Aistleiten, *Die Mythologischen Und Kultischen Yexye Aus Ras*

*Schamra*, Budapest 1959 ; C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, Rome 1949.

السماء والأرض وفي اليوم السابع إستراح وتنفس» [خروج ٣١ : ٥ - ١٨] . كما أن يهوه قال لنوح «من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى ... لأنني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض» [تكوين ٧ : ٣ - ٤] . وعندما مات يعقوب «صنع يوسف لأبيه مناحة سبعة أيام» [تكوين ٥٠ : ١١] ، وكان يعقوب قد أحب راحيل فقال لأبيها «أخدمك سبع سنين براحيل إبتلك الصغرى» [تكوين ٢٩ : ١٩] «فأخذ لابان إخوته وسعى وراء يعقوب مسيرة سبعة أيام» [تكوين ٣١ : ٢٢] ، وكان حلم فرعون أمام يوسف «هو ذا سبع بقرات طالعة من النهر حسنة المنظر وسمينة اللحم» [تكوين ٤١ : ١ - ٣] وقال يهوه لموسى «متى وُلِدَ بقر أو غنم أو معزّي يكون سبعة أيام تحت أمه» [لاوين ٢٢ : ٢٦] . وهكذا ، وبعد الخروج من مصر ، إستقرت القبائل العبرية في فلسطين وتحولت علاقاتهم الإقتصادية من الرعي إلى الزراعة ، وتجسد التقليد الميثاني في تقديس العدد ٧ في ذهنيهم حيث قال لهم يهوه «سبعة أسابيع تحسب لك من إبتداء المنحل في الزرع تبدئ أن تحسب سبعة أسابيع» [تثنية ١٦ : ٩] و «ست سنين تزرع حقلك وست سنين تقضي كرمك وتجمع غلتهما ، وأما في السنة السابعة ففيها يكون الأرض سبت عطلة سبتاً للرب ... وتعدّ لك سبعة سبوت سنين ، سبع سنين سبع مرات ، فتكون لك أيام السبعة السبوت السنوية تسعاً وأربعين سنة ... وإذا قلتُم ماذا نأكل في السنة السابعة إن لم نزرع ولم نجتمع غلتنا ، فإني أمر ببركتي لكم في السنة السادسة فتعمل غلة لثلاث سنين فتزرعون السنة الثامنة وتأكلون من الغلة العتيقة إلى السنة التاسعة» [لاوين ٢٥ : ٣ - ٢١] ، ثم «تعمل لنفسك عيد المظال سبعة أيام عندما تجمع من بيدرك ومن معصرتك» [تثنية ٢٦ : ١٣] وحتى إذا جعلت امرأة وولدت ذكراً تكون نجسة سبعة أيام» [لاوين ١٢ : ١] وعند تقديم الأضاحي للرب يأخذ الكاهن بغمس أصبعه في الدم وينضح من الدم سبع مرات أمام الرب لدى حجاب القدس» [لاوين ٤ : ٧] و«سبعة أيام تقربون وقوداً للرب ، في اليوم السابع يكون محفل مقدس



... ثم تحسبون لكم من غير السبت من يوم إيتيتكم بحزمة الزديد سبعة أسابيع تكون كاملة إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوماً ، ثم تقربون تقدمة جديدة ... وتقربون مع الخبز سبعة خراف صحيحة» [لاوين ٢٣ : ٣٦] . «هذه هي مواسم الرب التي فيها تنادون محافل مقدسة لتقريب وقود للرب بحرقه وتقدمة وذبيحة وسكياً أمرَ اليوم بيومه ، عدا سبوت الرب وعدا عطاياكم ... أما اليوم الخامس عشر من الشهر السابع ففيه عندما تجمعون غلة الأرض تعيدون عيداً للرب سبعة أيام ... في مضال تسكنون سبعة أيام » [لاوين ٢٣ : ٣٧ - ٤٣] . وتقليدا لهذا العرف اليهودي الذي ساد في الجزيرة العربية أعيد تقديس العدد ٧ في القرآن مرات عديدة مثل «الذي خلق سبع سموات طباقاً» [سورة الملك ٣] و «سخرها عليهم سبع ليالٍ» [الحاقة ٧] و «إن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب» [الحجر ٤٣] و «قال الملك إنني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر» [يوسف ٤٣] ... إلخ .

وبناءً على هذا الواقع الذي ساد عند أصحاب مختلف الديانات في غربي قارة آسيا وخاصة عند الشعوب السامية (٩٦) ، شاركت الكورد في تبني هذا الأساس السومري

(٩٦) ففي الأدبيات العربية ، ظلَّ النبي إبراهيم سبع سنين في بلاد حاران ، وحفر بشراً وسماه بشر سبع [سفار التكوين ٢١ : ٣١] . وتمرور الزمن تصرف العبريون بالعدد الهندي - الآري (سابتا) وصاغوه بصيغة (ساباث) إذ اشتقوه من الفعل سواث أو شواث (الراحة) على أساس أن الله بعد خلقه للإنسان إستراح في اليوم السابع ، وقد إستعارت العرب هذا المصطلح وجعلوه بصيغة سُبَّات «سكون» وظلت عند الإغريق بصيغة *Sabbaton* . وبناءً على الخلفية الهندية الآرية لعدد أفراد المجمع الإلهي ، فقد كان مساعدوا الملك الإحميني سبعة وعبيده سبعة ، وكان هناك في الإمبراطورية الإحمينية سبع رؤساء من الفرس والميديين لهم الحق في رؤية وجه الملك [سفر إستير ١ : ١٣] . ثم بدأ العبريون يستعملون هذا المصطلح كتعبير لعرف إلهي منذ خروجهم من مصر عام ١٥١٣ ق.م. «وأتى كل جماعة بني إسرائيل إلى برية سين التي بين إيليم وسيناء» [خروج ١٦ : ١] و «كلم الرب موسى قائلاً وأنت تكلم بني إسرائيل قائلاً سبوتي تحفظونها» [خروج ٣١ : ١٣] ، «ثم كان في

والهندي - الآري لتقديس العدد ٧ ، فما عدا المسلمين منهم ، يرى الإزدديون السماوات سبع والأرضين سبع والبروج سبع والملائكة سبع . فبقدر ما يتعلق الأمر بالملائكة السبع ، فإن يزدان (المعادل لإيل) ، بعدما خلق الدرة البيضاء (٩٧) حسب العقيدة الإزدية ، بدأ في خلق هؤلاء الملائكة السبع الذكور الذين تعاقبوا على إدارة شؤون الكون خلال الأيام السبعة الملعونة التي إنشغل الله خلالها بترتيب أمور مجتمعه بدءاً من يوم الأحد كما ذكرته الكثير من المصادر اليهودية والمسيحية وحتى الإسلامية ومنها المسعودي [أخبار الزمان ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ٢٦] والطبري [تأريخ الأمم والملوك ، ج ١ ، القاهرة ١٩٣٩ ، ص ٣٢] ، وخرج الله من الدرة في اليوم السابع تحيط به الملائكة بين التهليل والتسبيح (٩٨) . ففي اليوم الأحد خلق إيل من نوره الملك عزازيل (عوني إيل) الذي يسمى عند الإزددين بتاووز أو طاووس ملك (وهو الإله تموز عند السومريين) وعينه رئيساً للملائكة

---

اليوم السادس أنهم إلتقطوا خيراً مضاعفاً عشرين للواحد ، فجاء كل رؤساء الجماعة وأخبروا موسى ، فقال لهم هذا ما قال الرب ، غدا عطلة سبت مقدس للرب . إخبزوا ما تُخبزون وأطبخوا وكل ما فضيل ضعه عندكم ليحفظ إلى الغد ، فوضعه إلى الغد كما أمر موسى ، فلم ينتن ولا صار فيه دود ، فقال موسى كلوه اليوم لأن للرب اليوم سبتاً ، اليوم لا تجدونه في الحقل ستة أيام تلتقطونه ، وأما اليوم السابع ففيه سبت لا يوجد فيه ... لا يخرج أحد من مكانه في اليوم السابع فاستراح الشعب في اليوم السابع» [خروج ١٦ : ٢٢ - ٣٠] .

(٩٧) يشير مصحفي رش ، الكتاب المقدس للإزددين ، إلى أن الله لما أراد خلق الكائنات ، أوجد من نوره الأزلي درة بيضاء وضعها فوق بيقاء وسكن عليها أربعين ألف سنة ، ثم صاح بالدرة فانفلقت وخرجت منها هذه الأرض ثم تفجرت منها الأنهر والبحار . راجع تفاصيل هذا الموضوع من الصفحة (١) وما بعدها في كتاب (اليزيدية) لصديق الدمولجي ، الموصل ١٩٤٩ م .

(٩٨) يقول الله ، وكما يورد في الآية ٤٠ - ٤١ من سورة السبا في القرآن «ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهولاء إياكم كانوا يعبدون قالو سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم يومنون» ، لكن الإزدديون أو أصحاب الفرق الكوردية الأخرى لم يعبدوا الملائكة ، وإنما كانوا هم يُعتبرون أعضاء في المجمع الإلهي الذي كان يرأسه إيل .

كما أصبحت الحالة في وقت لاحق مع ميخائيل في الإعتقاد المسيحي ، إذ أصبح المتسلط على الخلائق كافة ، ثم إعتبر الربّ يزدان الإزددين شعبه المختار على غرار العبريين في نظر يهوه (٩٩) . وبالرغم من كون عزازئيل يمثل قوة الله ، لكنه في ترجمة بيشيتا السريانية للكتاب المقدس بدأ يمثل الشيطان ، المفهوم الذي إنتشر كذلك بين الكاكائيين الكورد ، بينما إعتبره اليهود والمسيحيون تلك الحية التي أغرت حواء في جنة عدن .

وعلى كل حال ، فإن العبريين إعتبروا عزازئيل عز الله وقوته وورد هذا المصطلح أربع مرات في العهد القديم حيث كان «التيس الذي خرجت عليه القرعة لعزازئيل فيوقف حياً أمام الربّ ليكفر عنه ليرسله إلى عزازئيل» ثم «الذي أطلق التيس إلى عزازئيل يغسل ثيابه» [لاويين ١٦ : ١٠ ، ٢٦] . وتعتبر الكورد الإزددين عزازئيل ، على هذا الأساس ، أول ملكٍ خُلِق من قبل الله وصار مسؤولاً على الملائكة الذين خُلِقوا من بعده وهم : درداثيل (المعادل للإله سن رب القمر) يوم الإثنين وهذا الإسم مشتق من دَرَوَند الذي كان من ضمن الأرواح الشريرة التي خلقها أهريمن ، وإسرافئيل (الإسم المشتق من سراف العبري أي المَلَك القريب من ذات الخالق) يوم الثلاثاء وهو ذلك الملاك الذي ينفخ بالصور يوم القيامة حسب التعاليم الدينية الإسلامية ، أما كل من ميكائيل (ويعنى ذلك الذي يشبه الله) فقد خُلِق يوم الأربعاء ، وجيرائيل (وربما عزرائيل) يوم الخميس وشمناثيل يوم الجمعة ونورائيل يوم السبت ، وحَقَلَ لِلَّهِ (تَلَوَّزَ مَلَك) مشرفاً على الجميع . وبناءً على الوثائق التاريخية ، فإن هذه الكائنات الغيبية تطبعت بصفات إلهية في العصر الكنعاني وأحاطوا عرش إيل (الله) في السماوات على حد الإعتقاد الكنعاني والإسلامي

---

(٩٩) نفهم من كتاب مصحف رش ، أن عزازيل نزل مع الملائكة الست الآخرين إلى الأرض وشرعوا عليها الشرائع ضمن السبعة آلاف سنة . ويقول د. جمال نيز أن الكاكائيين يفهمون من عزازيل الشيطان أو الإبلis [راجع جمال نيز ، ملاحظات حول الميثولوجيا الكوردية ، ص ٢٣] . بينما يفهم المسلمون منه ذلك الملك الذي يسحب أرواح البشر أثناء الموت .

مسيحين بحمده ويشهد المسلم عادة «أن لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم» [آل عمران ١٨] . وإذا كان من المعروف لدى الكورد أن عدد الملائكة الرئيسيين هو سبعة ، لكن العهد الجديد (الإنجيل) يشير إلى أن هناك «جيش من الملائكة» [متى ٢٦ : ٥٤] ، في حين وصل هذا العدد في القرآن إلى ألف «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم إنني مدمكم بألف من الملائكة مردفين» [الأنفال ٩] ، بينما جاء في الفقرة الثامنة من مصحف رش أن الله خلق ثلاثين ألفاً من الملائكة وفرقهم بثلاث فرق وعبدوه أربعين ألف سنة ثم أسلمهم طاووس ملك (عزازيل) ، وصعد بهم إلى السماوات بعدما كانوا على الأرض . ومن جهة أخرى ، تشير الأساطير اليهودية إلى أن بعض الملائكة تركوا مساكنهم الحقيقية قبل حدوث الطوفان في زمن نوح واتحدوا أجساماً بشرية وأتوا إلى الأرض وتزوجوا بنساء البشر وأبقوا ذريتهم بإسم نيفيليم *Nephilim* .

وبالإضافة إلى ما ذكر ، فإن أصحاب الديانات التوحيدية يرون الملائكة كصنف من أصناف خلق الله قبل ما يُخلَق البشر ، وبالرغم من عدم قدرة الإنسان على رؤيتهم «ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين» [البقرة ١٧٧] على حد الاعتقاد الإسلامي . وبناءً على هذا الاعتقاد فقد توزعت إدارة أمور الكون بين هؤلاء الملائكة ، وأصبح كل واحد منهم مسؤولاً عن ظاهرة طبيعية كما تصور السومريون والأكديون والسوباريون والأمم القديمة الأخرى نمط آلهاتهم . فالملائكة حسب هذا التصور ، لا يعيشون على الأرض كما يشير إلى ذلك القرآن «قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنن لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً» [الإسراء ٩٥] ، ومع وجود هذا العدد الكبير للملائكة في المعتقد الإسلامي ، فقد ورد إسمين فقط من أسماء أعضاء مجمع إيل الكنعاني في القرآن وبصيفتهما العبرية وهما جبرائيل (جبريل) وميكائيل «من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين» [البقرة ٩٨] ، كما ورد إسم إلهين آريين إنتشرت عبادتهما في كاردونياش (بابل) خلال العهد

الكاشي (هَورَفَتات Haurvatat إله الشمس وماروتاس إله العواصف والأمطار) بصفة ملائكة حسب تعبير الآية ١٠٢ من سورة البقرة « وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت » .

وهكذا ، إذا كان الله في الاعتقاد الإسلامي « يُنزل الملائكة بالروح من أمره على ما يشاء من عباده » [النحل ٣] ، فإن الإزدية تقول أنه في كل ألف سنة ينزل ملاكاً واحداً من الملائكة السبعة في كوردستان ليصوغ الآيات والقوانين والشرائع لأمة يزدان (اليزديين) ، ثم يصعد إلى مقره في السماوات . وحسب هذا الاعتقاد ، فقد نزل طاووس ملك قديماً إلى هذه البلاد وتكلم مع البشر بالكورمانجية (اللغة الكوردية) ، وسلم الحقائق والآيات والشرائع لليزديين وقفل راجعاً إلى السماوات . ثم أن أحد الآلهة السبعة صفى السناجق وأعطاهم إلى سليمان الحكيم ، وبعد موته تسلمها ملوك الإزدية . وقد أورد المسعودي في كتابه (مروج الذهب ومعادن الجواهر) أسطورة يماثل محتواها هذا القول مفاده أن الكورد هم نتيجة زواج الجان بالخوريات الذي بعثهم النبي سليمان إلى الجبال (٩٠) . وقد جاء في

---

(٩٠) يرى أهل الحق في كوردستان قضية خلق الملائكة بصورة مغايرة نوعاً ما عن الإزدية . فيُروى في كتاب «شاهنامة حقيقت» أن الحق (الله) عندما كان لا يزال خافياً في قلب السر ، كان العالم من أقصاه إلى أقصاه مغموراً باليَم ، وكانت ذات الحق وحدها حية ، عندئذ شاء الرب الجليلالكريم أن يخلق جبرائيل وذلك بأن قام الله الحاكم الاليس ثوب السر بإيغال نظرتة إلى داخل الدرة وإحتار في داخلها بذرة قادرة أن تصير إنساناً كريماً . ثم قام بإلقائها بنظرة رحمة أضفى بها عليها ظاهراً شبيهاً بالشمس الساطعة . وبهذه الطريقة جرى خلق (بهر بنيامين) الذي سيقوم بتغيير اسمه ويعطيه اسم جبرائيل . وهكذا صار جبرائيل الوصي وامام العالمين . وبعدئذ قام بإلقائه في اليم ، فقام جبرائيل بفتح جناحيه المليئين بالريش فراحا يصفقان اليم بلا توقف وكان لا يزال غير خاضع لله بعد ، بل كان هائماً في كل مكان ولم يكن ير ما عدا نفسه أي أثر لشخص آخر . وعندما سأله الله ثلاث مرات عما يكون ، لم يستطع أن يجيبه ، فأسقطه في اليم بلا أجنحة ثلاث مرات ، ثم قرر تلقيبه هرساً وإلقائه وذلك بأنه تجلى في البحر اللامتناهي بهيئة صبي يشع كالشمس جاء لهداية وتلقين جبرائيل . وبعد سرد الأحداث الأسطورية ، يقول محمد موكري (ولادة العالم عند الأكراد

سفر التكوين [٦: ٤] من الكتاب المقدس «أن بعض الملائكة تزوجوا أبناء البشر فأصبح أولادهم تحت إمرة الشيطان الذي إشتهر كقائد الأجنه والغفاريت *demon* ، ولكن الفريسيون لما سمعوا قالوا هذا لا يُخرج الشياطين إلا ببعلزبول (بعل زبول) رئيس الشياطين» ، وبعلزبول في المعتقد الإزددي هو ملكهم عزرائيل (طاوس ملك) الذي يُلقب بـ(بيد بوب) .

وبصورة أخرى يعتقد أهل الحق ، أن أول الملائكة الذي خلقه الله هو جبرائيل ، ثم خلق من جوهر ذاته كل من رافائيل وميكائيل وعزرائيل ، فأصبحوا مع جبرائيل الملائكة المقربين من الله ، ثم خلق الملائكة الآخرين وجعل جبرائيل مسؤولاً عن الملائكة الست الآخرين . وهنا نرى أيضاً دور العدد السبعة المقدس عند أهل الحق ، إذ يقولون أن هناك سبعة خيرية وسبعة شريرة مثلما كان المزدكيون يؤمنون بذلك . وبعد ربح من الزمن ، قام الله بإبرام عهد مع الملائكة وجرى تقديم قربان خاص بعد إبرام هذا العهد .

هكذا يجري خلق العالم اللامرئي ، وفي نطاق هذا العالم توجد النماذج الصورية التي تنشأ على أساسها جميع العقائد والطقوس والمفاهيم المقدسة الخاصة بطائفة (أهل الحق) .

## ٥ ( الشياطين والأبالسة :

تعتبر كنية الشيطان الصيغة العربية للكلمة العبرية ستان *Satan* التي إستعملها الإغريق بصيغة *Satanas* . بمعنى المناهض والغريم والخصم والمعادي والمنافس ، أطلقت على شخصية من عالم السماء في المعايير الدينية خُلق من نار كما يورد في الآية ١٢ من سورة

---

من مذهب أهل الحق) ، أن جبرائيل يمثل الإنسان البدئي آدم الروحاني من جهة وأول الملائكة من جهة أخرى ، وفي نفس الوقت فهو لم يدخل في علاقة مع الله إلا بعد تدخل من التحلي الإلهي الذي لعب دور الهادي المرسل والحكيم البعوث .

الأعراف في القرآن ، وكان يظهر أحياناً في حضور الله كما يورد في العهد القديم ، وجعل الرسول بولس الشيطان شريكاً للقوى الروحية الشريرة في السماوات التي تقود عالم الظلام [رسالة بولس ٦ : ١٢ - ١٣] ، وقد استعمل الغريون هذه الكنية في البداية بدون أداة معينة ، لكنهم استعملوا مرور الزمن اللاحقة - ها في بعض أسفار العهد القديم لكي يجعلوه في مستوى الملائكة «وأراني يهوشع الكاهن العظيم قائماً قدام ملاك الرب والشيطان قائم على يمينه ليقاومه ، فقال الرب للشيطان ليتحرك الرب (يا) شيطان» [زكريا ١، ٣ - ٢] . وفي النسخ اليونانية للكتاب المقدس نرى هذه الأداة بصيغة (هو ho) . وعلى العموم ، فإن كنية الشيطان لا تظهر بصيغة واحدة في التوراة والقرآن ، وإنما هناك ألفاظاً متباينة تعني جميعها القوى المناهضة لله . وكان أول سلوك الشيطان معادي لأعمال الله هو عدم سجوده لآدم ، ثم تشجيع كل من حواء وآدم على العصيان لأوامر الله في الجنة . فإذا كان الشيطان قد نجح من إخراج أبوي البشر من الجنة ، فإن قوته عادلته في هذه الحالة قوة الله ، إذ أصبح في الوقت نفسه سبباً في محاسبة أبناء البشرية جمعاء في اليوم الآخر ، وقال رسول المسيح بولس حول هذا الموضوع «من أجل ذلك كأننا بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطية الموت وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع» [رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١٢ - ١٣] . وبناء على معتقدات اليهود والمسيحيين والمسلمين فإن كل هذا التخطيط هو من عند الله «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون» . وإنطلاقاً من هذه الأقوال الدينية ، فقد برز الإزدليون موقف الله عندما خلق آدم وأمر جبرائيل أن يُدخله الجنة ويأكل من كل ثمر ، أما من الحنطة فلا يأكل (في حين يورد في التوراة شجرة معرفة الخير والشر) . وبعد مائة سنة قال عزرائيل أو عزازيل (طاوس ملك) لله كيف يظهر نسل لآدم أجابه «الأمر والتدبير سلمته بيدك» ، فجاء وقال لآدم أأكلت حنطة قال لا لأن الله نهاني

، وقال كُلْ حنطة حتى تستفيد منها ، وبعدها أكل تفح بطنه حالاً ، فأخرجه عزازيل من الجنة وصعد هو إلى مستقره في السماء . إذن هنا يلعب عزرائيل (عزازيل) دوراً سلبياً بأمر الله وذلك بإخراج آدم من الجنة إلى الأرض ، ثم «أمر الله جبرائيل أن يخلق حواء من تحت ابط آدم الأيسر» ويورد هذا الحدث في التوراة كما يلي «فأوقع الرب الإله سُبَاتاً على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً وبنى الرب الإله الظلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم .. ودعا آدم إسم امرأته حواء ، لأنها أم كل حي» وعندما أكلتا من ثمرة شجرة الخير والشر المحرمة عليهما إستفسر الرب آدم عن السبب «فقال المرأة التي جعلتها معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت ، فقال الرب الإله للمرأة ما هذا الذي فعلتِ فقالت المرأة الحية غرتني فأكلت» [تكوين ٢ ، ٣] . وهكذا ففي معتقدات شعوب وادي الرافدين القدماء والإزديين واليهود المعاصرين لا توجد فكرة الشيطان كمحرض في إخراج آدم وحواء من الجنة ، فالآلهة جميعاً يشتركون في خلق الإنسان وتقرير مصيره على الأرض ، بينما يقول الله في القرآن «وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكُلَا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنهما فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين» [البقرة ٣٥ ، ٣٦] أو «فوسوس لهما الشيطان ليدي لهما ما وُوري عنهما في سواتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» [الأعراف ٢٠] ، وفي النهاية خشي كل من آدم وحواء وإحتياجاً عريانين [تكوين ٣ : ١٠] وأشار القرآن إلى أن الله قال «يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» [الأعراف ٢٧] . وعلى العموم ، فإن التأكيد على دور المرأة كأول مذبنة في التاريخ يعود إلى أن نصوص هذه القصة دونت في مرحلة سيادة الأبوة عند القبائل العربية ، وظل الشيطان رمز المحن والعصيان والبغض والعداوة والضلال والفحشاء بالمعيار الإسلامي بناءً على آيات مثل



«يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة» [المائدة ٩١] و«لا تتبعوا خطوات الشيطان أنه لكم عدو مبين» [الأنعام ١٤٢] «ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً» [النساء ٣٨] «ويريد الشيطان أن يضللهم ضلالاً بعيداً» [النساء ٦٠] و«الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء» [البقرة ٢٨٦] .

في إنجيل متى ٢٦ : ٥٤ يورد إسم الشيطان مرادفاً لكلمة إبليس ، وكما يورد في القرآن فقد خلقت الشياطين أو الإبالسة من نار (سورة مريم ٦٨) ، ويملك الشيطان أعداداً كبيرة من حاشية الشياطين كالإنس والجن مقابل إمتلاك الله لآلاف من الملائكة . يقول الله «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن» [الأنعام ١١٢] ، والمقصود هنا ، فإن الشياطين الذين يمثلون الشر في المعتقد الإسلامي هم (الدايqa) الذين إعتبرهم زرادشت معادين لرموز الخير إتحذروا من سلالة الفكر الشرير ومن دروگ (الكذب) [ياسنا ٣٢ : ٣] ، وكانوا تحت إمرة أهرمن (الشيطان) .

أما إبليس «ذاك الذي له سلطان الموت» [الرسالة إلى العبرانيين ٢ : ١٤] ، فقد أشتق إسمه من المصطلح اليوناني ديابولوس *διαβολος* (ديابول الهندو - الأوربي) الذي يُستعمل بصيغة دياقؤل *Дьявол* في اللغات السلافية و *devil* في الإنجليزية و ديو في اللغة الكوردية ، وهو رمز الشر الذي تمثل بإنندرا عند الزرادشتيين الإيرانيين ، وعرور الزمن إحتلت كلمة الشيطان العبرية بإبليس الهندو - الأوربي في كل من التوراة والقرآن . فكما كان هناك شياطين الإنس كما أوردها القرآن ، إستعمل الإغريق في ترجمة للكتاب المقدس إسم (إبليس) لإطلاقه على البشر الموصفون بالإفترء والكذب ، وهو خصم الإنسان ف«أصبحوا واسهروا لأن إبليس خصمكم ... فقاوموه» [رسالة بولس إلى أهل أفسوس ٤ : ٢٦] . «أما ميخائيل رئيس الملائكة فلما خصم إبليس محاجاً عن جسد موسى لم يجسر أن يورد حكم إفترء بل قال ليتهرك الرب» [رسالة يهوذا ٩ - ١٠] . ويشير القرآن إلى أن إبليس (والمقصود به الشيطان) رفض السجود لآدم عند خلقه

«فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين» [الزمر ٧٤] فقال له الله «فأهبط منها مما يكون لك أن تتكبر فيها فأرج أنك من الصاغرين» [الأعراف ١٥]

وعلى كل حال ، إذا كان إبليس الذي تعتبره العرب مرادفاً للشيطان هو *Dew, Dev* ديُو الكوردي ، فإن هذا الـ (ديُو) كان في العصر الساساني يعني «المارد» وكان صنفه الأكبر يسمى (مَزَن «الكبير»). وفي يومنا ، فإن الكاكائيين الكورد لا يزالون يعنون بإبليس رمز الأنانية المنحطة التي تقف أمام المحبة المتمثلة بالله ، وإن هذه الأنانية وتلك المحبة تتجسدان معاً في الإنسان ، وعند موته تصبغ الأنانية وتذهب لتتناسخ مع أرواح الحيوانات ، أما المحبة فهي غير زائلة .

وأخيراً ، بجانب هذه المخلوقات السماوية ، هناك الجان الذين يقول عنهم الله «خلقناه من قبل من نار السموم» [الحجر ٢٧] كما خلقهم «من مارج من نار» [الرحمن ١٥] . وفي نفس الوقت إعتبر القرآن العفريت كصنف من أصناف الجان حيث قال «عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» [النمل ٣٩] . في حين تقول التوراة لليهود «لا تلتفتوا إلى الجان ولا تطلبوا التوابع فتتنحسروا بهم» وحتى «إذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعه فإنه يقتل بالحجارة يرمونه» [لاويين ١٩] . ومع ذلك ، فإن الجان ينقسمون إلى خيسرين والأشرار حسبما يورد في القرآن «يا معشر الجن والإنس ألم يأتيكم رسل منكم» [الأنعام ١٣٠] و«قل أوحى إلى أنه أستمع نقر من الجن فقالوا أنا سمعنا قرأنا عجباً يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً» [الجن ١] «ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه» [السيا ١٢] .

وهكذا ، فإن عالم السماء تشكلت من الله وما يحيط به من الملائكة والجان والشياطين الذكور الذين لا يمكن أن يعتبروا من الإناث في كل المعتقدات المذكورة أعلاه حيث يقول الله في القرآن «وجعلوا للملائكة الذي هم عبد الرحمن إناثاً إشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون» [الزخرف ١٩] ، وفي نفس الوقت ، فإن الملائكة مجبرون

بأمر الله ، في حين ظل الشياطين والأبالسة غير مجبرين ، فواجهت البشرية على هذا الأساس بين واقع الاختيار والإجبار ، وقد قال الرسول يوحنا بأن الأرض تحت رحمة قوة الشر وهو حاكم العالم ، بينما يمكنك الابتعاد عن أذايا الشياطين في المعيار الإسلامي «إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون» [الأعراف ٢٧] .

### (ب)

## عالم الأرض

### (١) الكهنة والرمسل والأنبياء والأولياء :

نقصد بالكهنة جميع أصناف رجال الدين الذين اعتبروا أنفسهم وسطاء بين عالم السماء والأرض ، أي بين الآلهة والبشر ، والتزموا بوظيفة خدمة المعابد والكنائس والأديرة والمساجد على الكرة الأرضية ودوتوا أحجار أحداثها عبر العصور ولعبوا دوراً رئيسياً في تنظيم الوعي الروحي والاجتماعي والبنية السياسية والاقتصادية للشعوب ، ومنهم أنتخب الحكام والأنبياء مثل (سرجون ونارام سن الأكديان ونبو بولارصر ونبوخذ نصر ونبو نائيد الكلدانيين وعدد من ملوك آشور الأوائل) . لقد بدأ الكهنة أعمالهم منذ العصور الحجرية بنوع من الألعاب السحرية المرتبطة بالحكايات الأسطورية ، ثم تطورت بتطور الاعتقادات الدينية عند الإنسان البدائي . ومن المعروف أن البشرية كانت تعبد في البداية ، من خلال المعتقد المعروف بـ(بوليتيزم) ، آلهة كثيرة . ومع تطور المجتمع الطبقي ، وفي عصر قيام دويلات العبودية وأشكال الحكم الملكية على الأرض ، بدأ ينشأ تدريجياً الاعتقاد بآله واحد جبار في السماء ، أي ظهرت عقيدة التوحيد (مونوتيزم) . فمع ظهور ملوك جبارة إنفردوا بالسلطة على الأرض وقف خلفهم كاهن

أعلى يقرر مصير الناس من الطيقات السفلى والعيبد . ومنذ هذه الفترة قام في أذهان المتدينين تصوّر عن ملك سماوي واحد جبار كلي القدرة ، موجود في كل مكان متمثلاً بكاهن معبده ، ويرى كل شيء منفرد في مجمعه ، نسخة طبق الأصل عن ملوك الأرض والكاهن الأعلى للمعبد اللذان انفردا بالسلطة .

لقد توسعت نفوذ الكهنة عبر التاريخ عقب إنحلال النظام العشائري القبلي ونشوء الدول الطبقية المبكرة حيث لعبوا دوراً بارزاً في تحول هذا الإله أو ذاك إلى إله رئيس أو وحيد ، وقد سعوا من وراء ذلك إلى بلوغ غايات سياسية ؛ كما كان لسعي بعض الملوك إلى معاكسة عبادة الإله الواحد بالعبادات الكهنوتية المعتادة ، دوراً هاماً في هذه العملية أيضاً . وأسطع مثال على مثل هذه المحاولات ، هو دور الكهنة في بابل عندما جعلوا مردوك رئيساً لمجمع الآلهة في أواخر النصف الأول من الألف الثاني ق. م. بعدما كان يُعتبر مجرد أحد الآلهة المحلية ، وعلى هذا الأساس كُتبت أسطورة الخلق (إينوماإيليش) حيث أصبح مردوك يلعب الدور الرئيس فيها بعدما أصبح ملك الآلهة . ومن هذا المنطلق ، تابع الكهنة في إعداد هذه الشخصية إعداداً توحيدياً . ففي خلال عصر المملكة البابلية الجديدة ، خطت الديانة البابلية خطوة بعيدة باتجاه التوحيد ، فأصبح مردوك يحمل صفات كل الآلهة ويقوم بوظائفها ، وظهرت في هذه المرحلة نصوص كهنوتية تعتبر الآلهة الأخرى كلها أقانيم مردوك المختلفة : الإله نرغال ، هو قوة مردوك ؛ والإله نابو ، هو حكمة مردوك ؛ والإله سن ، هو ضوء مردوك وهكذا ... وفي القرن السادس ، وبعد سقوط بابل بيد الإخمينيين ( ٥٥٠ ق. م. ) حل محل هذه الحركة التوحيدية الدين المزدئي المتمثل بالإله الواحد أمورا مزدا . ومن جهة أخرى ، فقد مثل الإصلاح الديني الذي أعلنه الفرعون آمونخوتب الرابع رمز الحركة التوحيدية والإقلال من قوة كهنة المعابد . فبعد أن كان المصريون يعبدون آلهة متعددة مثل آمون ورع في طيبة بجانب أوزيريس في أبيدوس وبتاح في ممفيس ، غت في مصر حاجة إجتماعية إلى إنشاء عبادة دينية واحدة



آمون وأمر بمحو هذا الاسم حتى من إسم والده آمونخوتب الثالث . ولكن الثورة  
الوحدانية لم تتحقق بسبب مقاومة الكهنة الشديدة ، وإن كانت مخططها هو الفرعون  
بذاته . وقد إستغل هؤلاء الكهنة الإستقلال الإقتصادي الذي كانت النومات ما تزال  
تمتع به ، وإلى المستوى الذي كانت عليه إصالة العلاقات الثقافية والدينية المترسخة في  
ذهنية المصريين العاديين ، وعلى هذا الأساس نجح الكهنة في إحياء العبادات السابقة .

إذا إستثنينا زرادشت وماني وبوذا من بين الأنبياء ، فإن شعوب العالم لم ترفي  
تأريخها أنبياءً بقدر ما إدعت بهم المجتمعات السامية ، إذ إعتبر العبريون كل رؤساء سُبُط  
بني إسرائيل أنبياءً ، ولعل الطبيعة الجغرافية والمناخية عند هذه المجتمعات هي من أهم  
الدوافع لظهور مثل هذه الظاهرة في بلادهم . ومع ذلك ، فإن بعض عبارات العهد القديم  
تشير إلى وجود صفات إلهية في الأشجار والحيوانات ، الإعتقاد الذي ظل بين العبريين  
حتى زمن النبي حزقيال إذ ترى في معبد عصره في القدس صوراً لأنواع من الحيوانات  
والزواحف ، وحتى أن العهد القديم يجعل من الأنبياء (الآباء) الأوائل عبدة آلهة كثيرة ،  
وبظهور موسى يبدأ طور إنتقالي جديد من مرحلة النبوّة والأحلام إلى مرحلة الرسالة  
والكلام مع الإله الواحد مباشرة كما جرى لموسى عند جبل سن بشر بسيناء أسفرت عن  
إتفاق إلّئزم به موسى لكي يُسلّغ بها قومه ، وقد توفي موسى عند بدأ دخوله إلى فلسطين  
وخلفه في القيادة يشوع ، ومع كل وصايا موسى ، فقد بدأ العبريون يقدسون الإله بعن  
الكنعاني وإقتبسوا الفحش المقدس والبكاء على مموز (الإله الذي كان يموت صيفاً ويعود  
إلى الحياة بالربيع) . وعلى كل حال ، فقد بدأت حركة جديدة عند رؤساء سُبُط بني  
إسرائيل لعبادة يهوه وبند الشرك والطقوس الوثنية ، وسمى دعايتها أنفسهم بالأنبياء ، ولم  
يكونوا جميعهم على نط واحد ، وشاع نوع من التنبؤ عندهم مشابه للتنبؤ الكنعاني  
وأعتبروا بيناتهم من عمل روح مقدسة ، ولم تكن النبوة قد إستحدثها العبريون حيث  
نعرف عن وجودها في ماري (تل الحريري قرب ألبو كمال) ومارسها فئة أطلق عليهم

إسم موخخو . ومن أنبياء العميرين جاد ، ناثان ، إيليا ، عاموس ، إيلشع ، إرميا ، ناحوم وحبقيو ويوسف ودانيال . وقد نقل كل من سنحاريب الآشوري ونبوخذ نصر البابلي عددا من هؤلاء الأنبياء مثل يونس ودانيال وحنانيا وعزرا وقاما بتشريدهم في أنحاء مختلفة من بلاد وادي الرافدين . وعندما سقطت بابل بيد الإخميين وفي ابتداء حكم صدقيا ملك يهوذا يقول النبي إرميا «أله حننيا بن عزور النبي من جبعون كلمني في بيت الرب أمام الكهنة وكل الشعب قائلاً هكذا تكلم رب الجنود إله إسرائيل قائلاً قد كسرت نير ملك بابل في سنتين من الزمان أريد إلى هذا الموضع كل آتية بيت الرب التي أخذها نبوخذ ناصر ملك بابل من هذا الموضع وذهب بها إلى بابل» [إرميا ٢٨ : ١ - ٦] ومن الغريب أن بعض الصراعات كانت تظهر أحياناً بين أنبياء بني إسرائيل ويقومون بتكذيب أقوال بعضهم البعض [إرميا ٢٩ ، ٣٠] . وقيل أكثر من ألفي عام ولد عيسى ابن مريم من دون أب معروف وحسب التقاليد القديمة عند شعوب شرقي البحر المتوسط وسمي في البداية عمانوئيل «معنا إيل» ، وقد سُمي كذلك بالمسيح على أساس أن إيل مسحه بروح القدس ، وقد جعل رسل يسوع المسيح من تبيهم ليس رسولاً فحسب ، وإنما إبناً للإله إيل . وكتاب العهد الجديد يجمع آراء هؤلاء الذين نشروا شهادتهم بشكل مبسط عن المسيح كل على طريقته وبصيقة المتكلم والمخاطب والقائب وذلك استمراراً للتقاليد العبرية التي لم يقبلها المحافظون منهم . وقد تزلت روح إيل إلى عند المسيح أثناء تعميده في الماء بشكل حماسة ، لذلك اعتبر نفسه إيل الله الحبيب وبه كان مسروراً [إنجيل متي ١٧ : ٦] ، وإلتزم بنفسه ببعض التقاليد اليهودية مثل القيام بالصلاة خفية [متي ٦ : ٥] وتقديم القرابين كما أمر بها موسى [متي ٨ : ٤] ، إلا أنه لم يلتزم بتقاليد يوم السبت العبرية [متي ١٢ : ١] . ومع كل ما يقال عنه ، فإن اسمه قد ورد في القرآن كرَسُولِ اللَّهِ مرات عديدة «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل لنبي رسول الله إليكم مصداقاً لما بي يدي من التوراة...» [الصف ٦] . وبعد ستة قرون ، عندما بلغ قُثم بن عبد اللات (النبي محمد بن عبد الله)

سن الأربعين مثل موسى «ولما كملت أربعون سنة ظهر له ملاك الرب في بركة جبل سيناء في لبيب نار عليقة» [أعمال الرسل ٧ : ٣٠] ، إعتزف الله به في غار حراء عن طريق جبرائيل رسولاً «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبل الرُّسُل» [آل عمران ١٤٤] . كان هذا الرجل ينتمي ، في الواقع ، إلى أسرة مسؤولة عن الأمور الدينية في الكعبة مركز أصنام وأنصاب آلهة القبائل العربية ، ومن خلال هذه المسؤولية إطلع على المشاكل الدينية والدينية لمجتمعه المتخلف وواقع زعماء القبائل الذين كانوا يزورون الكعبة ويناقشون مثل هذه المسائل ، لذلك دارت أحلامه وتنبؤاته حول إنهاء ذلك الصراع العقائدي الدائر بين هؤلاء ، وكان منذ صغره متأثراً على أغلب العلاقات التي كانت تسود بين الأعراب . وهكذا شعر منذ بداية شبابه أن شأنه في المستقبل سيكون عظيماً وسيُعتبر أحد الأولياء الصالحين في التاريخ على أساس أن الله يبعث «في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم» كما يورد في القرآن ، وعليه فإنه لم يشعر بأقل منزلة عن الذين سبقوه في إصلاح عقيدة المجتمع ، وقد أشار القرآن إلى أن السيد المسيح قال «يا بني إسرائيل أني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبین» [الصف ٦] ومع ذلك فقد ظل محمد بشراً بنظر الله الذي أمره أن يقول «إنما أنا بشر مثلكم» [الكهف ١١٠] .

وعلى العموم ، فإنه ليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات ، كما يقول الأستاذ الإمام محمد عبده . فهم لم يأتوا لتعليم الناس بتاريخ الأمم ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها ، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات وغيرها ، فالمقصود بالنبوة هو توجيه النظر إلى حكمة المبدع . أما التفاصيل العلمية فأبحاث يطلبها كل من يريد التوسع في مجالاتها العلمية . ومع كل ما جاء في بحثنا ، فإن التوراة والإنجيل والقرآن يعتبرن لحد اليوم دساتير اليهود والمسيحيين والمسلمين تحدد سلوكهم الديني بناءً على البنية العقائدية للمجتمعات السامية القديمة .



## الفصل السادس

### المعتقدات الكوردية

#### وعلاقتها بالأديان التوحيدية العالمية

عند التطلع على أصول المعتقدات الدينية السنسكريتية السائدة بين عدد من الطوائف الكوردية ، ترى أحياناً أحاديثاً ترتبط ببعض المبادئ الروحية الواردة في كتب الأديان التوحيدية التي ترجع أصولها إلى ثقافات السكان المحليين لواءي الرافدين والهندود الآريين القدماء وقصصها مستقاة من بعض الأساطير كانت تسود على المعتقدات الدينية للشعوب القديمة في غربي قارة آسيا واليونان . ومما لا شك فيه أن الوطن الكوردي شهد لآلاف من السنين نظام البوليثيرم *Polytheism* وتقاليد عبادة الآلهة المتعددة حتى العصر الميتاني ، وكان هذا الوطن كذلك من أقدم المراكز التي قامت فيها الحركة المونوثيزية *Monotheism* (ثورة التوحيد) التي استطاعت الأميرة الميتانية تادو حياء أن تنقل مبادئها إلى مصر أيام الأسرة ١٨ من المملكة الحديثة للفرعنة . ولعل أهم من ذلك هو ظهور النبي زرادشت في السهول الشرقية لكوردستان (سلماس) ودعوة الناس إلى عبادة إله النور والخير الواحد آهورا مازدا مُحَسَّد الحق والعدل والسلام في كافة أرجاء الكون والمناهض لقوى الشر في الوجود المتمثل بأهرمين (الشیطان) . وبناءً على هذه الحقيقة ، فإن فكرة التوحيد ظهرت في بلاد الكورد منذ أواسط الألف الثاني قبل الميلاد ترسخت الزرادشتية على قاعدتها فيما بعد رغم إلصاق ظاهرة الثنائية عليها . وقد إستفاد العبريون الذين شردهم سنحاريب الآشوري ونبوخذنصر الكلداني في هذه البلاد من العقائد والمبادئ التوحيدية لآهورا (آسورا) التي كانت متجسدة في ذهنية سكانها منذ أمد بعيد . وعندما سقطت دولتي آشور وبابل الوثنيتين ، فُتحت أبواب الحرية الدينية لهؤلاء خلال

العصرين الميلى والإخمينى ، فبدأ نساخوهم وكتبَتُهُم يعيدون النظر فى أسفار العهد القديم ويدونون القصص بالأسلوب الذى يتوافق مع أوضاعهم المستحدثة فى الإمبراطورية الإخمينية . وبناءً على هذا الترابط بين العبريين وسكان هذه الإمبراطورية ، أبقت اليهودية بعض مبادئها التى إمتزجت بالثقافة الهندو - الآرية فى ذهنية الكورد المزيدين (عبدة آهورا) وإبقاء أعضاء المجمع الإلهى بصفة ملائكة تحت إشراف رئيس المجمع وتوزيع إدارة أمور الكون بينهم . ويأسم الملائكة كان الماگوش (المجوس) الميدين يقومون بإدارة المعابد ويتابعون التقوى فيها للإله الواحد القهار . وبعد أكثر من ٥٠٠ عام من سقوط بابل بيد كورش الإخمينى ظهر المسيح فى محيط يهودى بفلسطين وجعل رسله من أقواله يأسم الإنجيل عهداً جديداً للكتاب المقدس ، ويانتشار هذه الأقوال فى كوردستان ، بدأت تظهر بين سكانها بعض المذاهب الدينية المتشعبة بالمبادئ المحلية المشرائية وإرشادات المسيح وخاصة المذهبان النسطورية واليعقوبية . وعندما أغار المسلمون الأوائل على ديار الكورد ، إلتزم أغلب الزرادشتيين من سكانها جانب الخوارج ، بل إستطاعوا أن يقودوا أحياناً حركة الخارجية فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين ، ومن هؤلاء تفرعت بعض الفرق التى حافظت على مبادئها الدينية المشرائية القديمة تحت ظل أسماء إسلامية مستحدثة وإشتهر أبنائهم بالإزدية والعلوية والكاكائية نظموا أنفسهم سرّاً تحت تأثير معتقداتهم القديمة ومستحدثات العصر الإسلامى الجديدة ستشرح واقعهم مختصراً كما يلى :

#### (١) الإزدية :

يقول صاحب مقال (اليزيدية أو عبدة إبليس) المنشور فى الصفحات ٣٩٣ - ٢٩٨ (المجلد ١٣ ، الجزء السادس) من مجلة المقتطف (١ آذار ١٨٨٩م / ٢٩ جمادى الثانى ١٣٠٦ هـ) أن «اليزيدية فرقة من الأكيراد الخوارج» . وبعد إلصاق بعض الإفترات عليهم ، يقول أن كتابهم المكتوب بالعربية (والأصح بالكوردية) يتطرق إلى قضية الخلق

على النمط التوراتي ، ثم يشير بصورة غير حقيقية إلى أن أحد النساطرة ساعدهم في تأليف هذا الكتاب ، ومما جاء فيه أن الظلمة كانت تشمل الكون قبل ما يخلق الله السماوات والأرض ، فتعب من الرفرة على المياه وخلق بيغاء وتسلى به أربعين ألف سنة ثم إغتاظ منه وقتله فتكونت الجبال والأودية من ريشه والجو من أنفاسه ، ثم صعد الله وخلق الجلد الجاف وعلقه بشعره من رأسه . وبعد ذلك خلق ستة آلهة أخرى من جوهره وهم الشمس والقمر والفجر والشفق ونجم الصبح وبقية النجوم والدراري السبع وصنع كل إله فرساً يركب عليها ويقطع بها الفضاء وكلها تتكلم باللغة الكوردية وهي لغة الفردوس . وبعد الكلام عن خلق الملائكة وآدم وحواء وقصة الطوفان هناك في هذا المقال إشارة إلى إعتقاد الإزديين على القصص الواردة في التوراة والإنجيل والقرآن بصورة محرفة .

وبعد عقد من الزمن ، جاء الأب أنستاس الكرمللي البغدادي ، المتعصب الشديد لمذهبه الكلداني ، وأحد أشهر الحاقدين للمعتقدات الكوردية المحلية ، ونشر مقاله (اليزيدية) في السنة الثانية لمجلة المشرق عام ١٨٩٩م ، صب فيه جام غضبه على الإزدية بكل ما أوتي من كلام لاذع وذلك بناءً على علاقته المباشرة معهم على حد قوله .

فبصورة مغايرة للحقيقة يقول في الصفحة ٣٢ - ٣٣ «ليس من ديانة تتغير على مر الأعوام لا بل على عمر الأيام مثل ديانة أتباع يزيد ... وربما كان سبب تلونهم في الآراء الدينية عدم وجود كتب سندية يعتمدون عليها في تعاليمهم الأخروية والدينية ... وعليه لكل واحد من هذه الشيعة المقبولة أن يقول ما نطق به بديع الزمان صاحب العقول والمنقول ...» . وبعد سرد غير واقعي لدور الشيخ عادي بن مسافر في إنشاء مبادئ الدين الإزدي يبارك الكرمللي عمليات القتل العام التي قامت بها القوات العثمانية في القرى الإزدية ، وعلى هذا الأساس يشير إلى أن «المسلمين لما وقفوا على كنه ديانة اليزيديين وأصولها الفاسدة أصلوهم تاراً حامية لهما في بدعتهم ما ينافي الدين المحمدي ، فأسمى اليزيدية عقوتين من المسلمين أهل السنة لقولهم بأن الله بعث رسولاً

من العجم ... وما زال المسلمون يضايقون أهل هذه البدعة الغريبة حتى ألجأوهم إلى الفرار إلى جبال سنجار واستحكموا فيها . غير أنه لما كانت بدعتهم تُعظم العجم (؟) وتحلمهم إذ كانوا ينتظرون منهم مجئ نبهم من بلادهم تراحم أهل فارس (؟) على الإنخراط في سلك هؤلاء المبتدعين ولم تكن يومئذ بلاد فارس إسلامية كما هي اليوم ، بل كانت يغلب على سكانها الديانة المانوية أو الثنوية ، مما زال الزنادقة أو المزدكية أو من ضاهاهم بقصائلهم يدخلونها أفواجا حتى رأى اليزيدية في ذلك الفوز والنصر من الله ، فغلب إذ ذاك العنصر العجمي أو الفارسي أو الكردي على العنصر العربي أو الشرقي وأثر هذا التغلب في الديانة اليزيدية نفسها . فإن لغتهم الدينية بعد أن كانت عربية (؟) غدت فارسية (؟) أو كردية ، وبعد أن كانت ديانتهم تقرب من الإسلامية (؟) في عقائدها وشعائرها ورسومها إبتعدت عنها وإقتربت من المانوية (؟) ، فإن أتباع يزيد يكرمون إلى يومنا هذا الشمس والقمر وسائر الكواكب والنار والماء وسائر العناصر والسحاب والبرق وسائر الأحداث الجوية والعلوية وأخذوا يعظمون ما يسمونه بالمبدئين الأولين كما يسميها الثنوية وهما الخير والشر ، النور والظلام ... إلخ» (١) .

ومن جهة أخرى ، نشر أحمد تيمور ، الكوردي المنشأ ، مقالاً في الجزء الأول من المجلد ٤٨ من مجلة (المقتطف / ١ كانون الثاني ١٩١٦ / ٢٥ صفر ١٣٣٤ هـ) بعنوان (اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدهم) يشير فيه إلى أن في كتب الملل والنحل ذكر لفرقة من الأباضية يدعون باليزيدية وهم أتباع رجل من الخوارج اسمه يزيد بن أبي أنيسة وهو غير المحدث المشهور كان بالبصرة ثم إنتقل إلى أرض فارس وكان من زعمه أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتاباً جملة واحدة ينسخ به الشريعة الإسلامية

(١) الأب أنستاس الكرمللي البغدادي ، اليزيدية ، مجلة المشرق ، بيروت ، السنة الثانية ١٨٩٩ ، ص ٣٥ وما بعدها .

ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة بحرّان وواسط . فذهب الأب أنستاس والعلامة اليازجي إلى أن يزيدية اليوم هم من بقية هذه الفرقة وحنحاً لهذا الرأي لاتحاد الفرقتين في النسبة ووجود كتاب مزعوم تنزيله . ومع سرده لهذه الرواية ، فأحمد تيمور لا يتفق معها ولا يجد علاقة فيما بين هذه وتلك بل رأيه هو أن «أتباع ابن أبي أنيسة إنقرضوا فيما إنقرض من الفرق العديدة التي لا وجود لها الآن» ، ويشير إلى «أن نسبة يزيدية اليوم إنما هي ليزيد بن معاوية على التحقيق كما يدعون أنفسهم» . وعلى حد زعمه ، فإن للإزدية لم يكن وجود وذكر في التاريخ قبل القرن السادس الهجري حتى ظهر الشيخ عدي بن مسافر في جبال هيكاري موطن الكورد . وقد ظفر أحمد تيمور بنسخة عتيقة من عقيدة الإزديين ناقصة من آخرها حيث يورد فيها «أن يزيد بن معاوية رضي الله عنه إمام وابن إمام ولي الخلافة وجاهد في سبيل الله ونقل عنه العلم الشريف والحديث وأنه برئ عما طعن فيه للروافض من أجل قتل الحسين رضي الله عنه وغير ذلك منبوذ ومهجور الطاعن فيه» (٢) . ومن هذا المنطلق الخاطيء يقول أحمد تيمور أن اعتقاد الإزدية نشأ في يزيد ، فتولاه أولاً تبعاً لرأي شيخهم ثم جروا فيه على ما جروا عليه من القلوى غيره فجعلوه ولياً ثم تبياً وما زالوا به حتى إتخذوه إلهاً من الآلهة السبعة حيث تمادوا في الضلال واستغرقوا في السخافات والأوهام . ثم يقول «أن اليزيدية لم يكونوا إلا طائفة من الصوفية ثم صاروا من غلاتهم وما زالوا يتمادون في الغي حتى باينوا جميع الفرق الإسلامية وخرجوا من الإسلام جملة» (٣) . وفي النتيجة رأى أحمد تيمور أن تكوين الطائفة الإزدية كان على يد الشيخ عدي بن مسافر وسميت بالعلوية

(٢) أحمد تيمور ، اليزيدية وبحث عن منشأ معتقدتهم ، مجلة المقتطف ، الجزء الأول ١٩١٦ ،

ص ٦٢ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٦٣ .

نسبة إليه وعقيدتهم تطورت في أطوار بعد انحرافها عن الاتجاه الإسلامي أيام الشيخ حسن بن عدي<sup>(٤)</sup>. وقد نشرت إدارة مجلة المقتطف في ١١ أكتوبر من عام ١٩١٦ م رأياً آخراً في الجزء الرابع من المجلد التاسع والأربعين مفاده أن الإدارة غير متفقة مع آراء أحمد تيمور حول موضوع الإزدية المنشورة في مجلتها ، لذلك رأت بعد خمسة أعوام أنه من الأحسن ترجمة مقال *A. Mingana* المنشور في الصفحات ١١٧ - ١١٩ من مجلة الجمعية الملكية الآسيوية البريطانية عام ١٩٢١ *JRAS 1921* من الإنجليزية إلى العربية .

وبعد الحرب العالمية الأولى وعقب نشوء المملكة العراقية ، ظهر السيد عبد الرزاق الحسيني مهتماً بالإزدين ومعتقدهم الديني ، فنشر عام ١٩٢٩ م كتاباً بعنوان (اليزيدية أو عبدة الشيطان) طبع بمطبعة الفلاح ببغداد ثم طبع بمطبعة العرفان بصيدا في لبنان عام ١٩٣١ م بعنوان (عبدة الشيطان في العراق) ، وقد غير السيد الحسيني هذا العنوان إلى (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) وحدد طبع كتابه في السنين ١٩٥١ م ، ١٩٥٣ م ، ١٩٦١ م ، ١٩٦٨ م ، ١٩٧٤ م . ومن جملة ما يمكن أن يقال عن هذا الكتاب أنه مدخل جيد لدراسة الإزدين وعقيدتهم الدينية من قبل مؤرخ لم يجيد اللغة الكوردية ولم يعيش بين أفراد هذه الطائفة خلال فترة دراسته لأحوالهم ، كما كان الحال كذلك مع الأستاذ عباس الغزاوي مؤلف كتاب (اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥ م) ، في حين رافق صديق الدمولوجي مؤلف كتاب (اليزيدية ، الموصل ١٩٤٩ م) الإزدين منذ أن كان في العشرين وحتى الخمسين من عمره كما يذكر ذلك في قسم الإهداء من كتابه . ومن أحسن الدراسات التي نُشرت حول الموضوع ذاته قبل ظهور كتاب الدمولوجي هو ذلك المقال المنشور من قبل السيد قيصر صادر ، عضو جمعية العاديات السورية بعنوان (اليزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، مجلة المقتطف ، المجلد الثامن والثمانون ، الجزء الثالث ١٩٣٦ م) ، ثم « لم تحظ فئة دينية صغيرة من عناية الباحثين في أمرها ، وشدة إقبالهم على الكتابة في أحوال ماضيها وحاضرها ، كما يقول الأستاذ كوركيس عواد في مقاله ، بمثل ما حظيت

به «الإزدية» ، تلك الفرقة الدينية القليلة العدد ، التي يقطن أنطاؤها اليوم في بعض قرى قضاء الشيخان وقضاء سنحار في شمال العراق وفي بعض أقطاء شمالي سوريا وجنوبي تركية ، وفي مواطن من إيران والقفقاس كما يقول (٥) .

(٥) لقد نشر الأستاذ كوركيس عواد مقاله الخالص حول مراجع ومصادر الدراسات الإزدية في مجلة (الشرق) عام ١٩٦٩ م ، ص ٧١٠ وما بعدها .

ينحصر غرض هذا الباحث العراقي القدير في جهده هذا ، كما يشير هو إلى ذلك ، أن يضع بين أيدي الباحثين والمتتبعين ، نبذة (ببليوغرافية) كاملاً ، أو قريباً من الكمال ، ينطوي على ذكر ما كُتب عن «الإزدية» قديماً وحديثاً ، ويدخل في ذلك : الكتب والرسائل والمقالات والفصول والنُسخ ، سواء أكانت مؤلفة باللغة العربية ، أم موضوعة بغيرها من لغات الشرق والغرب ، وسواء أكان ما كُتب عنهم قد طبع ، أم ما زال مخطوطاً . وقد بذل جهداً عظيماً ووقتاً طويلاً في جمع ما تفرق من هذه المراجع ، وفيها العربي والعربي والفارسي والكوردي والسرياني والأرمني وما كُتب بلغات الشرق ، وفيها الإنكليزي والفرنسي والألماني والإيطالي والإسباني والروسي واللاتيني والتشيكي والفنلندي وغيره مما كُتب بلغات الغرب . فرجع كوركيس عواد في سبيل ذلك إلى أمهات دور الكتب في العالم ، مستقصياً ما حوته فهرسها من مصادر عن «الإزدية» ومنها مكتبة المتحف العراقي في بغداد ، ومكتبة المتحف البريطاني في لندن ، ومكتبة الكونغرس في واشنطن ، ومكتبة لينين في موسكو ، والمكتبة الوطنية في بليريس ، ومكتبة معهد آسيا في لينينغراد . كما حرص ما أمكن على ذكر اسم الكاتب ، وعنوان البحث ، وعمل طبعه ، والسنة التي طُبِعَ فيها ، وعدد صحائفه ، إلى آخر ما تجب الإشارة إليه في مثل هذه «الببليوغرافيا» .

وقد قسم هذه المراجع بين قسمين رئيسيين :

الأول : ما أُلِفَ عن الإزدية باللغة العربية ، وبغيرها من لغات مكتوبة بحروف عربية .  
الثاني : ما أُلِفَ باللغات الأجنبية المكتوبة بالحروف اللاتينية . أما ما كان منها مكتوباً بالحروف السلافية ، كالأروسية مثلاً ، فقد حوّل كتابته إلى حروف لاتينية لتسهيل قراءته وتمسنى طباعته في المطابع العراقية .

رتب كوركيس عواد هذه المراجع ، العربية والإنجليزية ، بحسب أسماء مؤلفيها ، على ما اشتهر به كل منهم . فنبلس العزراوي ، تبعه في «العزراوي» ، وأحمد تيمور ، في «تيمور» ، وهكذا . ثم اتخذ بعض الرموز مراعاة للإختصار وأعطى النحو التالي :

أ	وجه الورقة	ب	ظهر الورقة	ت	قوي ، القوي	ج	جزء ، مجلد
ص	صفحة	ط	طبعة	ظ	أنظر	ع	عدد
م	ميلادي	مط	منطبعة	هـ	هجري ، سنة هجرية		

AJSL	The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
BEO	Bulletin d'Études Orientales (Damas-Beyrouth).
BKO	Beiträge zur Kenntnis des Orients.
BSNG	Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie (Neuchâtel).
DWAW	Denkschriften der Wien Akademie d. Wiss. (Vienne).
EI	Encyclopaedia of Islam (Leiden).
GAL	Brockelmann: Geschichte der Arabischen Litteratur.
GSAI	Giornale della Società Asiatica Italiana (Roma).
ILN	The Illustrated London News (London).
JA	Journal Asiatique (Paris).
JAOS	Journal of the American Oriental Society.
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute (London).
JRAS	Journal of the Royal Asiatic Society (London).
JRCAS	Journal of the Royal Central Asian Society (London).
JRGS	Journal of the Royal Geographical Society (London).
MFO	Mélanges de la Faculté Orientale (Beyrouth).
OLZ	Orientalische Literatur Zeitung.
OM	Oriente Moderno (Roma).
RANL	Rendiconti dell' Accademia Nazionale dei Lincei (Roma).
REI	Revue des Études Islamiques (Paris).
RHR	Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
RMM	Revue du Monde Musulman (Paris).
ROC	Revue de l'Orient Chrétien (Paris).
RSO	Rivista degli Studi Orientali (Roma).
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religione (Bologna).
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (Wien).
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



آل بكر (ابراهيم بن محمود) :

- كتاب في اليزيدية . ( لم يطبع . حدثني الاستاذ عبد المنعم الغلامي ، في ٢٧ / ١٩٦٧ ، أن صديق للملحي ، اتخذ هذا الكتاب أساساً لكتابه « اليزيدية » ، بعد أن تزوج من ابنة موفقه ، وانتقلت أرملة المؤلف وابنها الصغير يملك ، عبدالله بكر ، عند الملحي ) .

الأكوي (أبو قتادة شهاب الدين محمود ، ت ١٢٧٠ هـ ١٨٥٤ م) :

- اليزيدية . ( نشأة المذاهب في القند إلى مدينة السلام . مط الولاية - بغداد ١٢٩٣ هـ ، ص ٩٨ ) .

ابن الأثير (مزيل الدين أبو الحسن علي بن محمد ، ت ٦٣٠ هـ ١٢٣٢ م) :

- عدي بن مسافر . ( الكامل في التاريخ ، ١١ : ١٩٠ ط . تزوير Tornerberg في أسئلة ١٨٥١ ، حوادث سنة ٥٥٧ هـ ) . ولكتاب طبقات أخرى مختلفة .

- : للكشكاري . ( الباب في تهليل الأنساب ، ط . القلبي ٣ [ القاهرة ١٣٦٩ هـ ] ص ٢٩٢ ) .

- : اليزيدي . ( الباب في تهليل الأنساب ، ٣ : ٣٠٨ - ٣٠٩ ) .

ابن توري بردي (مزيل الدين أبو الحسن يوسف ، ت ٨٧٤ هـ ١٤٦٩ م) :

- عدي بن مسافر . ( التتبع الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ٥ : ٣٦١ - ٣٦٢ ط . دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٣٥ = ١٠٨ : ٣ - ١٠٩ ط . Popper في لبنان ) .

ابن تيمية (هي الدين أبو العباس أحمد الحراني ، ت ٧٢٨ هـ ١٣٢٧ م) :

- الرسالة التنبيه إلى الطائفة المندوية . ( منها نسخة خطية في : خزائن الأوقاف العامة ببغداد [ طبع في ٧٠٠٢ (١) ] في ٧٨ ص ، تاريخها ١٢١٥ هـ ١٨٠٠ م . وفي الخزانة القبطية بدار الكتب المصرية [ الرقم ٢٠٧ ] جامع : تيمورية - خزانة نسخة أخرى بعنوان « رسالة الإمام ابن تيمية إلى بني عدي بن مسافر » ) .

- : الرسالة المندوية : كتبها إلى بيت الشيخ عدي بن مسافر . ( ورد ذكرها في « أسماء موقوفات ابن تيمية » لابن قيم الجوزية . تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد . دمشق ١٩٥٣ ، ص ٣٠ الرقم ٦ ) . ومنها نسخة خطية في : مكتبة جسر بني في دبلن Arberry ٣٥٣٧ (٤) الورقة ٤١ ب-٤٣ أ ) .

- : رسائل يزيد بن معاوية . ( منه نسخة خطية في خزانة جامعة برنستون برقم Y 373 ) ومنها نسخة مصورة في ١١ ورقة كانت في خزانة ثم آلت إلى مكتبة معهد الدراسات الإسلامية العليا في جامعة بغداد ) .

- : الرسالة الكبرى إلى أصحاب الشيخ عدي بن مسافر الأموي . ( طبعت ضمن « مجموعة رسائل ابن تيمية » ١ [ المطب الشرقية - القاهرة ١٣٢٣ هـ ] ص ٢٦٢ - ٣١٧ ) .

ابن جميل (أبو فراس عبيد الله بن شبل بن أبي فراس ، أصله من متعلقة قرأت) :  
 - رد على الرافضة واليزيدية الخالفين للملة الإسلامية الممثلة . (منه نسخة بخط المؤلف ، فرغ من تأليفها في ١٧ شهر رجب سنة ٧٢٥ هـ ١٣٢٤ م . في خزائن كتب كوبريلي محمد باشا باستانبول ، برقم ١٦١٧ . أنظر : دائرة المعارف الإسلامية . الملحق [بالفرنسية] ص ١٢٧ ، وتاريخ اليزيدية : المزوي . ص ٨١ . ٨٤) .

ابن حنبلان (قاضي أحد ، ت ٦٨١ هـ ١٢٨٢ م) :  
 - الشيخ عدي بن مسافر ... الذي تُنسب إليه الطائفة المكدوية . المشرق سنة ٥٥٥ وقيل ٥٥٧ هـ . (وطيات الأعيان ، ١ [ط. بولاق الأولى ١٢٧٥ هـ] ص ٤٤٨ ٤٤٩) . ولكتاب طبقات أخرى مختلفة .

ابن شاذان الكوفي (محمد ، ت ٧٦٤ هـ ١٣٦٢ م) :  
 - الحسن بن عدي بن مسافر . (وفيات الطيحات ١٥ [بولاق ١٢٨٣ هـ] ص ١٢٣ - ١٢٤) . ولكتاب غير هذه الطبعة .

ابن العبري (أبو الفرج غريغوريوس ، ت ٦٨٥ هـ ١٢٨٦ م) :  
 - شرف الدين محمد بن الشيخ عدي . (تاريخ مختصر للبلد . ط. بوكوك Parucke أكسفر ١٦٦٣ م . ص ٥٠٩ = ٤٦٦ ط. صالحاني . بيروت ١٨٩٠) .

ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحمي ، ت ١٠٨٩ هـ ١٦٧٨ م) :  
 - تاج العارفين فهد الدين الحسن بن عدي بن أبي البركات بن صخر بن مسافر . (شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ٥ [القاهرة ١٣٥١ هـ] ص ٢٢٩ ٢٣٠) .

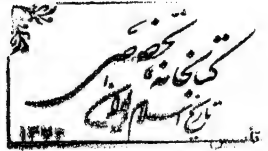
- : الشيخ عدي بن مسافر بن اسماعيل الشامي ثم المكناري . (شذرات الذهب ، ٤ [١٣٥٠ هـ] ص ١٧٩-١٨٠) في حوادث سنة ٥٥٧ هـ .

ابن الصوطي (كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق ، ت ٧٢٣ هـ ١٣٢٣ م) :  
 - نبش قبر الشيخ عدي وإحراق عظامه سنة ٦٥٢ هـ (الحوادث الجامعة والتجريب الثقافية في المائة السابعة) . تحقيق الدكتور مصطفى جواد . بغداد ١٣٥١ هـ . ص ٢٧١-٢٧٢) .

ابن لُقَيْبَة (أبو محمد عبيد الله بن مسلم ، ت ٢٧٦ هـ ٨٨٩ م) :  
 - الاختلاف في اللفظ وأرد على الجمعية والمشيبة . (مط. السعادة - القاهرة ١٣٤٩ هـ ص ٤٧) .

ابن كلهر (محمد الدين ، ت ٧٧٤ هـ ١٣٧٢) :  
 - الشيخ عدي بن مسافر . (البداء والنهاية في التاريخ ، ١٢ [القاهرة ١٣٥٨ هـ] ص ٢٤٣ في حوادث ٥٥٥ هـ) .

(١) شك حقق الكتاب ، به نشره إمام ، في نسخة ابن الصوطي .



ابن الوردي (أبو حفص زين الدين عمر بن مظفر ، ت ٨٧٤٩ هـ ١٣٤٨ م) :  
- الشيخ عدي بن مسافر . ( تاريخ ابن الوردي ، ٢ ) [المط الوجيعة - القاهرة ١٢٨٥ هـ ص ٦٤-٦٦] .

أبو السَّوْدُ الهادي (محمد بن مصطفى ، ت ٩٨٢ هـ ١٥٧٤ م) .  
- قُتِلَ في تحليل قتل اليزيدية . ( بالتركية ، وترجمتها بالعربية . أصدرها أبو السعود أفندي بأمر السلطان سليمان القانوني . منها نسخة خطية في خزنة أمين بك الجليلي بالموصل . ظ : مخطوطات الموصل للذكور داود الجليلي . ص ٢٦٤ الرقم ٩ ) .

أبو مهير [توقيع مستعار] :  
- في قضاء الشيخان : اليزيديون وعاصمتهم . ( جريدة « الميثاق » الموصلية . العدد الصادر في ١٥ شباط ١٩٥٢ ) .

أبو طالب خان (هو أبو طالب ابن حاجي محمد خان التركي ، ت ١٢٢١ هـ ١٨٠٦ م) :  
- اليزيدية . ( « رحلة الى أوربة » . ألّفها بالفارسية ، ونشرها آية مرزا حسين علي ، في كلكتة ، بتدوير مؤلفها . ونُقلت هذه الرحلة الى الانكليزية ، والفرنسية ، والهنديّة . ونقلها الذكور مصطفى جواد من الفرنسية الى العربية ، وهو معنيّ بطبعها الآن . وراجع القسم الانجليزي من المراجع عن اليزيدية ، باسم : About Taleb Khan

أبو القلاء (الملك عماد الدين ، ت ٧٣٢ هـ ١٣٣١ م) :  
- عدي بن مسافر المسكاري . ( المختصر في أخبار البشر ، طبعة ريسكي Reiske وأدler ٣ (كوبنهاغن ١٧٩١) ص ٥٨٤ في حوادث ٥٥٧ هـ - ٣ (المط الحسينية - القاهرة ١٣٢٥ هـ) ص ٤٠ ) .

أحمد (الذكور اسماعيل أحمد ، ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) :  
- نقل من التركية الى العربية ، كتاب « يزديلر قزي » لرفيق خالد . ظ : رفيق خالد .

أرسلان (الأمير شكيب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٦ م) :  
- الملعب اليزيدي . ( « أناتول لفرانس في مبادله » . تأليف : جان جاك بروسون ، مع خلاصة معادلات مع أناتول لفرانس ليتقولا سينور . (المط المصرية - القاهرة ١٩٢٦ هـ ص ٦٥-٦٦) .

أرملة (الخورى اصحق ، ت ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م) :  
- موقف اليزيدية من المسيحيين . ( « القصص في نكبات النصارى » . [طبع بتوقيع : « شاهد عيان » ، ولم يذكر فيه اسم المطبعة ولا سنة الطبع ] . ص ٣٦٩ ، ٣٨٣ . ذكر فيه ما بلله اليزيدية ، ولا سيما حوشره كبيرهم في سنجار ، لحماية المسيحيين هناك في الحرب العالمية الأولى .

الاسفرائني (أبو المظفر عماد الدين ، ت ٨٤٧١ هـ ١٠٧٨ م) :

- يزيدية الخوارج . ( التبعير ، في الدين وتميز الفترة الناجية عن الضيق المالكين . تحقيق محمد زاهد الكوثري . القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٢٣-١٣٠ ) .

اسماعيل باشا البغدادي القهابي  
أنظر : البغدادي .

اسماعيل بك جولي (أحد أمراء اليزيدية ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :  
- اليزيدية قديماً وحديثاً . (وهي ثلاثة فصول ، عني بنشرها وإعداد حواشيها ووضع مقدمتها وفهارسها : الدكتور قسطنطين زريق . المطب الأميركية - بيروت ١٩٣٤ ، مقلمة الناشر بالعربية في ١٦ ص ، وبالانكليزية ٢ ص ، المتن والفهارس في ١٣٣ ص) . ومن طبعة هذا الكتاب ، راجع ما كتبه :  
الاب فردينان توتل اليسوعي . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤-١٥٥) .  
الملاي . (٤٣ [١٩٣٥] ص ١١١٣) .  
المرغان [٢٥] [١٩٣٤] ص ٨٧٣) .  
تاريخ اليزيدية : للزاوي . (ص ١٦٦-١٧١) .  
اليزيدية : للملجي . (ص ٤١٢-٤٢٢) .  
STROTHMANN (R.), in *Islamica* (XXII, 1935; p. 323).

أشر (جون) :

- اليزيدية . (ملاحظات جون أشر في العراق ، ترجمة : جعفر خياط . (سور ٢١ [١٩٦٥] ص ٩٤-٩٥) . قام John Umher برحلته سنة ١٨٦٤ .

الفسار (أبرج) :

- ستاره پرستان . (اطلاعات ماهانه . ج ٤ ش ٦ : ٣٣-٣٥) .  
- : يزيدية . (فهرست مقالات فارسي ١٥ (١٩١٠-١٩٥٨) طهران ١٩٦١ ، الرقم ٩٨٩ ، ٩٩٣ ، ٩٩٦ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٣) .  
أنستاس ماروي الكرومي (الأب ، ت ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م) :  
- الطائوس [عند اليزيدية] . (لغة العرب ٩ [بغداد ١٩٣١] ص ٧٤٩-٧٥٢) .  
نشر خلفاً من اسم كاتبه .  
- : القول الفصل في أصل اليزيدية . (المقتطف ٦١ [القاهرة ١٩٢٢] ص ١١٣-١١٩) . نشر بتوقيع «كلدة» ، وهو اسم مستعار وقع به الاب أنستاس بعض مقالاته .  
- : مستند تاريخي نفيس يتعلق ببدء اليزيدية وموطنهم الأول . (دار السلام ٣ [بغداد ١٩٢٠] ص ٣٢١-٣٢٨) . نشر خلفاً من اسم كاتبه .  
- : اليزيدية . (المشرق ٢ [١٨٩٩] ص ٣٢-٣٧ ، ١٥١-١٥٦ ، ٣٠٩-٣١٤ ، ٣٩٥-٣٩٩ ، ٥٤٧-٥٥٣ ، ٦٥١-٦٥٥ ، ٧٣١-٧٣٦ ، ٨٣٠-٨٣٦) .

أورد (الدكتور يوسف) :

- عبادة نموز بين يزيدية جبل الأكراد . (المشرق ٧ [١٩٠٤] ص ٩١٠) . من

مقال : « اكتشاف صحيفة بحارية جديدة تحفظ في انكلترا » المنشور في ص ٩٠٨-٩١٠.

أوليا جلبي (ت بعد ١٠٩٠ هـ ١٦٧٩ م) :

- اليزيدية . ( « أوليا جلبي سياحنامه سي » بالتركية ، ٤ [١ استانبول ١٣١٧ هـ] ص ٦٢-٧٥ ) . نقل الأستاذ عباس الزاوي ، الى العربية ، يحمل كلام أوليا جلبي عنهم ، في كتابه « تاريخ اليزيدية » . ص ٥٠ ، ٦٦-٧٣ ، ١١٤ ، ١٣٧ .

بايان :

- يزبدنيا وكيش وآئين آنها . [بالفارسية] . (مجلة « البرسات الأدبية » ، ٥ [بيروت ١٩٦٣] المجلد ٢ ص ١٦٦-١٩٦) .

بدج (سروليس Sir E.A. Wallis Budge ، ت ١٩٣٥) :

- اليزيدية . ( « رحلات الى العراق » . ترجمة وتطبيق : فراد جميل ٢ [بغداد ١٩٦٨] ص ١٠٨-١١٥ ، ١٢٣-١٢٤ ، ٢٤٩-٢٦٠) .

بدوان (عبد الرحمن) :

- اليزيد في كردستان . (مجلة « الجنان » ٧ [بيروت ١٨٧٦] ص ٥٢٥-٥٢٩) .

البليسي (الأمير شرف خان . فرغ من تأليف كتابه بالفارسية ، سنة ١٠٠٥ هـ ١٩٥٦ م) :

- اليزيدية . ( « الشرفنامه [في تاريخ الدول والامارات الكردية] . لهذا الكتاب ترجمتان حريتان : الأولى للملا جميل بندي روزياني . (مط. النجاح - بغداد ١٩٥٣) . والثانية : ل محمد علي صوفي . مراجعة وتقديم : الدكتور يحيى الخشاب . (مط. عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة ١٩٥٨-١٩٦٧ وهي في مجلدين ، سنشير الى صفحات المجلد الأول من هذه الترجمة الثانية ، وفيها ذكر اليزيدية ، وهي : ١٣-١٤ ، ١١٢ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٣٠١ ، ٣٠٥) .

بطي (رفائيل ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

- محاضرة توفيق وهي في « عبادة الشيطان عند اليزيدية » . (جريدة « البلاد » البغدادية ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩) . طبعت النبعة خلفاً من اسم كاتبها .  
- : اليزيدية . ( « تقويم العراق لسنة ١٩٢٣ » . مط. العراق - بغداد ١٩٢٢ ، ص ٢١٧-٢١٩) . والتقويم أصدرته جريدة « العراق » البغدادية ، وهو من تأليف رفائيل بطي ، ولم يذكر اسمه في صفحة العنوان .

البهشيقي (القاسم اسحق . المتوفى في إحدى سني الربع الأخير من القرن التاسع عشر) :  
- اليزيدية . (أصل هذا الكتاب بالسريانية . وقد نقله الى العربية : الياس خورشابا شكوانا الألفوشي سنة ١٩٣٢ بناء على طلبنا . مع نسخة بخط المترجم ، وأخرى منقولة عنها بخطنا في ٤٨ ص ، كانتا في خزانة ، ثم آلتا الى مكتبة عهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد . ولكتاب ، فيما بلغنا ، ترجمة عربية ثانية ،

كانت متصرفية لواء الموصل ، قد أوجزت الى مَنْ يحسن السريانية بنقله منها الى العربية ، ففعل . وترجمته هذه محفوظة في سجلاتها . أمّا النصّ السرياني . فقد نشره الأبّاهُ هوبل جيل (ت ١٩١٧) مع ترجمة إيطالية ، بعنوان :

GIAMIL (S.), *Monte Siger: Storia di un popolo ignoto* (Roma 1900).

انظر مادة Giamil في المراجع الأفرنجية .

وفي خزانة سعيد الديوهجي بالموصل : (انظر : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢١٣ الرقم ١٢٢ ) مخطوطة بعنوان : « عقائد اليزيدية : تأليف القس اصحاق البعشيقي ، ويليه طاسين عزازيل للملاح . ويليه قصائد لعدي بن مسافر . وخمس الدين حسن ، وزين الدين يوسف . »

البغدادي ( أبو منصور عبد القاهر ، ت ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م ) :

— في ذكر اليزيدية من التحوارج وبيان خروجهم عن فِرَق الاسلام . ( « المشرق بين القسرك وبيان القرقة الناجية منهم » . ط محمد بدر . القاهرة ١٩١٠ ، ص ٢٦٣ ) .

البغدادي ( اسماعيل باشا الباباني ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م ) :

— ابن مسافر : حدي بن مسافر الحكاري . ( « هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين » ١ [استانبول ١٩٥١] ص ٦٦٢ ) .

البهاء ( هاشم ) :

— اليزيديون . ( طُبِعَ في بغداد سنة ١٩٦٤ ، ١٩٩٠ ص ) . وانظر : « اليزيديون في حاضرهم وماضيهم » للحسي في طبعته الرابعة .

بيتام ( الراهب الموصل السرياني . كان يزيدياً ، ثم صار نصرانياً ) :

— نبذة في الديانة اليزيدية . ( منها نسخة بخط المؤلف ، في خزانة كتب دير ميغوق بلبنان . راجع نبذة في « مكتبة دير ميغوق » ( المشرق ٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢ ) من مقال : « رحلة الى شمالي لبنان » للاب انطونيوس شيلي اللبناني ، ت ١٩٦٥ . وقد عني الأب شيلي بنشرها في « المشرق » ( ٤٥ [١٩٥١] ص ٣٦٥-٣٨٠ ، ٤٦ [١٩٥٢] ص ١٤٧-١٦٠ ، ٢٥٧-٢٧٤ بعنوان « اليزيدية » ) . وانظر مادة « شيلي » .

هوّا ( الأب توما ، الهمنكي ) :

— اليزيدية : نبذة تاريخية واجتماعية في أصلهم الديني . ( المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٤٣-٢٤٤ ) .

بيدكويد ( المطران الدكتور روثايل ) :

— اليزيدية . ( « الموصل في القرن الثامن عشر حسب مذكرات دومينيكو لانزا » . ط ٢ : الموصل ١٩٥٣ ، ص ٦٣ ) .

اليطار ( همد بهجة ) :

- عبدة الشيطان في العراق للحسين . (مجلة المجمع العلمي العربي ١٣ [دمشق ١٩٣٣] ص ١٨٩) .
- بيل (المس جرود G.L. Bell ، ت ١٩٢٦) :
- اليزيديون . (فصول من تاريخ العراق القريب . ترجمة : جعفر خياط . دار الكشاف - بيروت ١٩٤٩ ، ص ٧٠-٧٣ ، ٨٥) .
- الناظي (محمد بن يحيى الحنبلي ، ت ٩٦٣ هـ ١٥٥٦ م) :
- اليزيدية . (قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر . القاهرة ١٣٠٣ هـ ص ١٠٧) . وللكتاب طبعات أخرى .
- نهل (السير ريتشارد) :
- عبدة الشيطان في العراق . (جريدة «العراق» البغدادية . العدد الصادر في ٢٥ كانون الأول ١٩٢٨ ص ١) .
- نوتل (الأب فردينان ، اليسوعي) :
- تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم للمحامي عباس العزاوي . (المشرق ٣٤ [١٩٣٦] ص ٦٣٥) .
- اليزيدية قديماً وحديثاً لاسماعيل بك چول نشرها الدكتور قسطنطين زريق . (المشرق ٣٣ [١٩٣٥] ص ١٥٤-١٥٥) .
- تيمور أحمد باشا ، ت ١٣٤٨ هـ ١٩٣٠ م) :
- اليزيدية ويبحث في منشأ معتقدهم . (المقتطف ٤٨ [١٩١٦] ص ٥٣-٦٤) .
- اليزيدية ومنشأ تخطيهم . (ط ١ : المط السلفية - القاهرة ١٣٤٧ هـ ٤٨٤٨ ص) . راجع ما كُتب عنها في :
- الزهراء ه [القاهرة ١٣٤٧ هـ] ص ٦٧-٦٨) .
- Der Islam* (XIX, 1930; p. 81).
- (ط ٢ : المط السلفية - القاهرة ١٩٣٣ ، ٦٣ ص) . وفي صدر هذه الطبعة الثانية (ص ٤-٢١) ترجمة المؤلف بقلم عبد الدين الخطيب .
- ثابت (محمد) :
- اليزيديون عبدة الشيطان . (جولة في ربوع الشرق الأدنى بين مصر وأفغانستان . القاهرة ١٩٣٤ ، ص ١٠٠) .
- ثابت (الرئيس الركن نعمان ، ت ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م) :
- اليزيدية . (كتاب لم يُطبع . مسودته ، بخط المؤلف ، كانت لدى الأستاذ عبد الستار القره غولي ، ثم أهداها لي ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) .
- ج . ر . (توقيع مستعار) :
- اليزيديون من الناحيتين العنصرية والدينية . (الإخاء ه [طهران ١ آب ١٩٦٥] العدد ٦٦ ص ٢٣) .

- جاماتي (حبيب) :
- يعبدون الشيطان ليأمنوا شره . ( «أغرب ما رأيت» . مطابع الدار الثموية . القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٤٤-٤٨ ) .
- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد ، ت ٨١٦ هـ ١٤١٣ م) :
- اليزيدية . ( «التعريفات» . ط . فلوجل . ليسك ١٨٤٥ ، ص ٢٧٩-٢٨٠ ) .
- الجزائري (مفيد) :
- هذا هو أمير اليزيدية [الأمير تحسين بك بن سعيد بك] ، الرجل الذي أجاز لليزيدي الدخول في المدرسة . (جريدة «الشعب» البغدادية . العدد ٤١١٨ الصادر في ١٨ آذار ١٩٥٨ ص ٣) .
- جلال خالد :
- اليزيدية . (مباحث لم تُنشر ، نسختها الخطية لدى الأستاذ عباس العزاوي ، على ما أخبرني به) .
- الجلبي (الدكتور داود ، ت ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م) :
- الحال ومعناها [أجل اليزيدية للحال] . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٣٧٤) .
- : مدرسة الشيخ عدي . ( «مخطوطات الموصل» . مطبوعات - بغداد ١٩٢٧ ، ص ٢٥٢ ) .
- الجميل (مكي) :
- رسالة في اليزيدية . (لم تُطبع . مخطوطة عند مؤلفها ، ولم أراها) .
- جوهر (حسن محمد) ، ومحمد الحنفي شمس الدين :
- اليزيديون . ( «العراق» [سلسلة «شعوب العالم» الحلقة ١٠] . دار المعارف - القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣١-٣٥ ) .
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله المعروف بكاتب جلبي ، ت ١٠٦٧ هـ ١٦٥٨ م) :
- (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢٤٣:٤ ط . فلوجل في ليسك) . وللكتاب طبعات أخرى .
- الحايك (اسكندر يوسف) :
- اليزيدية . ( «رحلة في البادية» . بيروت ١٩٣٦ ، ص ١٤٤-١٥٨ ) .
- : الشيطان المعبود . ( «سلسلة جراب البدوي» . مطبوعات جريدة الشمس - بيروت ، دت ٤٨ ، ص ) .
- حدّاد (عزرا) :
- تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم لعباس العزاوي . (مجلة «الحاصد» [بغداد ٣٠ نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤-٧٥) . نشرها بتوقيع : ع . ح .
- الحسن بن عدي بن مسافر الكردي الصوفي (تاج العارفين ، ت ٦٤٣ هـ ١٢٤٥ م) :
- الجلوة لأرباب الخلوة . (ذكرها اسماعيل باشا البغدادي الباباني في «إيضاح



المكتون. في الذيل على كشف للفنون ١٠ : ٣٦٤-٣٦٥). وعن «الجلوة» ،  
انظر : معجم المطبوعات العربية ليوسف اليان مركيس (ص ٥٢٧) .

الحسني (السيد عيد الرزاق) :

- أعياد اليزيدية . (مجلة «العروبة» ١ [أيلول ١٩٤٧] ج ٧ ص ٢١-٣٠) .
- ثورة اليزيدية . («أسرار الانقلاب» . مط العرفان - صيدا ١٩٣٧ ، ص ١١٣ - ١١٨) . يصف ثورة اليزيدية في جبل سنجار سنة ١٩٣٥ . وقد نشر المؤلف هذا الفصل ثانية<sup>١</sup> . بشيء من التعديل ، في كتاب «تاريخ الزارات العراقية» (٤ [مط العرفان - صيدا ١٩٤٠] ص ١٢٧-١٣٢) . كما نشره في ما تلا من طبعات هذا الكتاب .
- رؤساء اليزيدية الروحانيون . (العرفان ٣٣ [١٩٤٧] ص ١١٢٧-١١٣٠) .
- الزواج عند اليزيدية . (مجلة «الدليل» ١ [التجف ١٩٤٧] ص ٣٩٧-٤٠٠) .
- الشرائع الطقسية لدى الطائفة اليزيدية . (العروبة ١ [حزيران ١٩٤٧] ج ٦ ص ٦٨-٨٠) .
- عبدة الشيطان في العراق . (مجلة «المصور» ٤ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٧١٢-٧٢٤) .
- عبدة الشيطان في العراق . (مط العرفان - صيدا ١٩٣١ ، ص ٨٤) . هذا الكتاب طبعة ثانية موسعة ومنقحة لكتاب «اليزيدية أو عبدة الشيطان» الآتي ذكره . راجع ما كتبه عنه :
- المطران سليمان الصائغ . (النجم ٤ [الموصل ١٩٣٢] ص ١٣٣) .
- محمد بهجة البيطار . (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٣ [١٩٣٣] ص ١٨٩) .
- قضاء سنجار . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ط ٢ : مط العرفان - صيدا ١٩٣٣ ، ص ١٦٦-١٦٧) . ثم ظهر في كتابه «العراق قديماً وحديثاً» (صيدا ١٩٥٨ ص ٢٦٤-٢٦٤) .
- قضاء الشيخان . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ص ١٦٧-١٦٩) . وظهر أيضاً في «العراق قديماً وحديثاً» . ص ٢٥٥-٢٥٧ .
- كتب اليزيدية المقلدة . (العرفان ٣٤ [١٩٤٨] ص ٣٤٢-٣٤٦ ، ٥٤٥-٥٤٧ ، ٦٧٨-٦٨٣) .
- اليزيدية أو عبدة الشيطان . (الهلل ٣٧ [١٩٢٩] ص ٤٥٥-٤٦٤) .
- اليزيدية أو عبدة الشيطان . (مط الفلاح - بغداد ١٩٢٩ ، ص ٤٤) . رسالة ، أهدتها مجلة «المُرشد» البغدادية الى قرائها في تلك السنة . وراجع عنها : النبرية الى تصانيف الشيعة : لشيخ آغا بزرگ الطهراني (٣ [التجف ١٣٥٧] ص ٢٩٦ الرقم ١١٠٣) .
- اليزيدية في لواء الموصل . («موجز تاريخ البلدان العراقية» . ص ١٧٠-١٧٢) وقد نشرت أيضاً في «دليل المسكة العراقية لسنة ١٩٣٥» (مط الأمين - بغداد ١٩٣٥ ، ص ٩٢٧-٩٢٨) .

- : يزيد به يا شيطان پرستان . (مجله «أرمخان» ١٤ : ٨١٣-٨١٠) .
  - : اليزيديون . (مجله «الاعتدال» ٣ : [التجف ١٩٣٥] ص ٣٧٩ - ٣٨٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩) .
  - : اليزيديون . (مباحث ونُبد وأخبار متفرقة ، تناثرت في مطاوي كتابه «تاريخ الزوارات العراقية» في مختلف طبعاته . أنظر مثلاً ط ٣ : مط العراق - صيدا ١٩٦٥-١٩٦٩ في ١٠ مجلدات) .
  - : اليزيديون . («العراق قديماً وحديثاً» . ط ٣ : مط العراق - صيدا ١٩٥٨ : ص ٤٦-٤٨) .
  - : اليزيديون في حاضرم رماضيهم . (ط ١ : مط العراق - صيدا ١٩٥١ ، ١١٢ ص . ط ٢ : صيدا ١٩٥٣ ، ١١٢ ص . ط ٣ : صيدا ١٩٦١ ، ١٩١ ص . ط ٤ : بغداد ١٩٦٤ [انتحلها: هاشم البناء] . ط ٥ : صيدا ١٩٦٨ ، ١٩٦٤ ص) .
- راجع ما كتبه عنها :

RITTER (H.), *Oriens*, V, 1952; p. 366.

#### الحكومة العراقية :

- : نظام لمنح اللزمة (مجله بربوش - سنجار) رقم ١٧ لسنة ١٩٤٦ . (الوقائع العراقية . العدد ٢٣٤١ الصادر ببغداد في ١٤/١٢/١٩٤٦) . ونُشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٦» ، مط الحكومة - بغداد ١٩٤٧ ، القسم الثاني ، ص ٣٦-٣٧) .
  - : نظام لمنح اللزمة (ناحية سنجار) رقم ٩ لسنة ١٩٤٤ . (الوقائع العراقية . العدد ٢١٨٢ الصادر في ١٧/٤/١٩٤٤) . ونُشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٤» ، ص ١٦-١٧) .
  - : نظام لمنح اللزمة (ناحية الشمال - سنجار) رقم ٧ لسنة ١٩٤٥ . (الوقائع العراقية . العدد الصادر في ٢٦/٢/١٩٤٥) . ونُشر أيضاً في «مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٤٥» . مط الحكومة - بغداد ١٩٤٦ القسم الثاني . ص ١٢-١٣) .
- حمدي (ابراهيم) .
- : بحث في اليزيدية . (كتبه عن مشاهدة وتحقيق في ديارهم . وقد استلّه من تقرير له رسمي في الموضوع . لم يطبع . أخبرني بذلك الاستاذ رفائيل بطي ، سنة ١٩٥٥) .
  - : حمزة بن الحسن الاصفهاني (ت ٣٦٠ هـ ٩٧٠ م) :
  - : اليزيدية . («تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء» . ط : كاوياني . برلين ١٣٤٠ هـ ص ١٣٩) . وللكتاب طبعات أخرى .

#### الخلافاي (علي) :

- : ثورة اليزيدية . («شعراء الغري» ٩ [التجف ١٩٥٦] ص ٢١) .
- : الخشّاب (الدكتور محيي) † العربي (السيد الباز) :
- : اليزيدية . («ضبط وتحقيق الألفاظ الاصطلاحية التاريخية الواردة في كتاب

مفاتيح الدارم للخوارزمي. : نشر في «الخطة التاريخية المصرية ٧ [القاهرة ١٩٥٨] ص ١٨٤-١٩٢). وقد أفرد البحث في رسالة.

خليفة. (الأب اغناطيوس عبده ، البسوي) :

— اليزيدية . (رسالة عني بتحقيقها ونشرها ، عن نسخة خطية في خزانة جامعة استانبول برقم : «عريجه . ادبيات . كتيخانه س ٢٨٥ النمرة ١٤٨٥٢ (المشرق ٤٧ [١٩٥٣] ص ٥٧١-٥٨٨).

الخوارزمي (ابو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف ، ألقه سنة ٣٨٧ هـ ٩٩٧ م).

— اليزيدية . ( «مفاتيح العلوم» . ط . فان فلورن . ليندن ١٨٩٥ ، ص ٢٥). وللكتاب طبعة أخرى في مصر .

الخوري (يعقوب) :

— اليزيدية ( «دليل المملكة العراقية لسنة ١٩٣٥-١٩٣٦ المالية» . بغداد ١٩٣٥ ، ص ٦٦٢، ٩٢٤-٩٢٨).

خياط (جعفر) :

راجع مادة : «بيل» .

الخياط (أحمد بن محمد الموصلي ، ت ١٢٨٥ هـ ١٨٦٨ م) :

— الشيخ شرف الدين أبو القضاة عدي بن مسافر الأموي الحكاري . ( «ترجمة الأولياء في الموصل الخدياء» . تحقيق : سعيد الديوبجي . مط الجمهورية - الموصل ١٩٦٦ ، ص ٩١-٩٦).

— اليزيدية . (الكتاب لم يُطبع . منه نسخة خطية في خزانة الأستاذ عباس المزوي ببغداد ، وأخرى في الموصل عند رءوف بن محمد بن أحمد الخياط ، حفيد المؤلف ، وأخرى لدى الدكتور محمود الجليلي . انظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجليلي . ص ١٣٩ ، وتاريخ اليزيدية للمزاوي . ص ١٥٥-١٦٠ ، ولغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣١٤). وفي خزانة الأستاذ سعيد الديوبجي بالموصل ، مخطوطة بعنوان : «الفريدة السنية في كشف عقائد اليزيدية» لأحمد الخياط الموصلي . انظر : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [القاهرة ١٩٦٣] ص ٢٢٠ الرقم ٢١٧٥.

داود بن ابيحق الموصلي :

— نبذة في تاريخ الديانة اليزيدية . منها نسخة خطية في خزانة سعيد الديوبجي بالموصل . (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٨ الرقم ٧٢١٥).

الدُّبُونِي (حازم) :

— رئيس يزيدي روحاني يتحدث الى «التبجر» . (مجلة «التبجر» ١ [العدد ٢ : الموصل ١٥ كانون الأول ١٩٤٨] ص ٢١-٢٣).

الدُّجَيْلي (كاظم ١٨٨٤ - ) :

- اليزيدية . ( كتاب مخطوط ، في حال التسويد ، لدى مؤلفه في بغداد ، ولم أراه . ذكره رفاثيل بطي في « الأدب المصري في العراق » ١ : ١٩٣ ) :
- الدرة (محمود) :
- اليزيدية في العراق : تاريخهم ، ونفوسهم ، وسناطق سكنهم ، وثورتهم . ( القضية الكردية والقومية العربية في معركة العراق . منشورات دار الطليعة - بيروت ١٩٦٣ ، ص ١١١-١٢١ ) .
- دروور (ليدي (E.S. Drower) :
- اليزيدية وعيلة الشيطان - طاووس ملكك . ( في بلاد الرافدين . صور ونواظر . ترجمة : فؤاد جيل : مط شفيق - بغداد ١٩٦١ ، ص ٢٤٧-٢٧٠ ) .
- درويش (محمود فهمي ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م) :
- اليزيدية . ( الدليل العراقي الرسمي لسنة ١٩٣٦ . مط دنكور - بغداد ١٩٣٦ ، ص ٧٤٦-٧٥٠ ) .
- اليزيدية . ( دليل الجمهورية العراقية . مط التمدن - بغداد ١٩٦١ ، ص ٤٣١-٤٣٤ ) .
- الدملوجي (صديق ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
- جيل منجار واليزيدية . ( محاضرة نُشرت في كتاب : « الموصل : أربع محاضرات تاريخية » أصدره المعهد الثقافي البريطاني في الموصل . مط النجم - الموصل ١٩٤٩ ، ص ٤٤-٥٩ ) .
- : الشيخ حسن [الأموي القرشي] . ( مجلة « الجزيرة » ١ [الموصل ١ حزيران ١٩٤٦] ج ٢ ص ٧-١٠ ) . نُشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
- : الشيخ زين الدين يوسف بن الشيخ شرف الدين محمد بن الشيخ شمس الدين أبو محمد حسن الأموي القرشي وابنه أميران عز الدين . ( الجزيرة ١ [الموصل ١ شباط ١٩٤٧] ج ١٠ ص ٤-٣١ ، ٣٤-٣٨ ) . نُشرت بتوقيع : « مؤرخ فاضل » .
- : الشيخ عدي بن مسافر الأموي . ( الجزيرة ٢ [ج ١٣ ، مايس ١٩٤٧] ص ٧-٩ ، [ج ١٤ ، حزيران ١٩٤٧] ص ٤-٦ ، ٣٤ ، [ج ١٥ ، تموز ١٩٤٧] ص ٥-٦ ) .
- : الملك طاووس عند اليزيدية . ( الجزيرة ٢ [ج ١٨ ، تشرين الأول ١٩٤٧] ص ٤-٦ ، ٢٧ ) .
- : اليزيدية . ( مط الاتحاد - الموصل ١٩٤٩ ، ق + ٥٢٠ ص ) . جاء في صفحة العنوان قول المؤلف : « كتاب يبحث في معتقدات اليزيدية وطقناتهم اترجيحة وأمراتهم وشيخيتهم وبقاليدهم وعاداتهم وكتبهم الدينية ومراقدهم أنتمهم وأساطيلهم وقبائلهم وعشائهم والأماكن المأهولة فيهم ، وسالة اليزيدي النفسية ونحوه إلى حياة الفقر ، والرحلات التي قام بها المؤلف بينهم . وعاداته مع زمانهم . وبحث

مفتعل عن الأدينام والأخطاء التي وقع فيها الكتاب الشرقيون والغربيون فم كتبهم  
عنهم وإرجاعها إلى أصولها ، والفناء ، التي أصدرها علماء الاسلام بحفظهم ،  
وأخبارهم التاريخية في الشيوخ وسننهم .

قبل ان يُطبع هذا الكتاب ، كتب الأستاذ ابراهيم الواعظ ، مقالاً في تعريف  
به ، نشره في مجلة « الثقافة » ( ٨ ) [ القاهرة ١٩٤٦ ] العدد ٣٦٦ ص ١٥ - ١٧ .  
وكان الملوجي ، قد نشر شيئاً من كتابه في بعض أعداد جريدة « العراق »  
البغدادية ، سنة ١٩٢٥ .

وبعد نشره ، كتب عنه :

الدكتور مصطفى جواد . ( مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [ ١٩٥٠ ] ص ٣٦٥ - ٣٦٧ ) .  
Bous (Père Thomas, O.P.), *Al-Machriq*, LV, 1961; pp. 223-224.

دهمان ( محمد أحمد ) :

— نافذة تطلّ على تاريخ اليزيدية . ( مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ٤٤ [ ١٩٦٩ ]  
ص ٥٩٦ - ٦٠٢ ) .

الديوبندي ( سعيد ) :

— منشأ عقيدة اليزيدية وتطورها . ( مجلة « الرسالة » ١٢ [ القاهرة ١٩٤٤ ] الأعداد  
٥٥٧ - ٥٦١ ، ص ٢١٤ - ٢٣١ ، ٢٥٥ - ٢٥٦ ، ٢٦٩ - ٢٧١ ،  
٢٩٢ - ٢٩٣ ) .

الذهبي ( شمس الدين محمد بن أحمد ، ت ٧٤٨ هـ ١٣٤٨ م ) .

— المختار من تاريخ شمس الدين الجزري . ( مخطوط . منه نسخة في خزانة الأستاذ  
عباس الزاوي ببغداد ، وفيه بحث عن اليزيدية ولا سيما عن الشيخ حسن ) .  
— عدي بن مسافر الحكاري<sup>١</sup> . ( « دول الاسلام » ٢ [ حيدر اباد ١٣٣٧ هـ ]  
ص ٥١ حوادث سنة ٥٥٧ هـ ) .

رايدر ( مصطفى ) :

— اليزيديون في التاريخ . ( الإخاء ٥ [ طهران ١ أيلول ١٩٦٥ ] العدد ٦٧ ص ٤٣ ) .  
الربيتكي ( الشيخ عبدالله ١١٥٩ هـ ١٧٤٦ م ) :

— فتوى في اليزيدية . ( نشرها عباس الزاوي في « تاريخ اليزيدية » ص ٨٤ - ٨٩  
نقلًا عن نسخة خطية كان قد أهداها نعيم بك آل بابان إلى اسماعيل حفي  
الأزميري ، وقد رأها في المكتبة السلمانية باستانبول ضمن كتب اسماعيل حفي  
المذكور الرقم ١١٦ . ونشرها أيضاً صديق الملوجي في « اليزيدية » ص ٤٣٣ -  
٤٣٩ نقلًا عن نسخة خطية وقف عليها في الموصل ) .

رزوق عيسى ( ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ م ) :

— مرقد الشيخ عدي . ( « مختصر جغرافية العراق » . المطب السريانية الكاثوليكية  
— بغداد ١٩٢٢ ؛ ص ٢٤٧ ) .

( ١ ) في المطبوع الحكاري . وهو تصحيف .

- رسام حنا ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :
- اليزيدية . (كتاب ما زال مخطوطاً . ولم أره) .
  - الرسعني (عبد الرزاق بن رزق الله ، من أهل القرن ٧ هـ ١٣ م) :
  - اليزيدية . (مختصر كتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي . د. الدكتور فيليب حتي . القاهرة ١٩٢٤ ، ص ١٦٨) .
  - رسول حاوي الكركوكي (ت ١٢٤٢ هـ ١٨٢٦ م) :
  - اليزيدية . (دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء . ألّفه بالتركية . وقد طبع الأصل التركي في بغداد سنة ١٢٤٦ هـ ، ص ٦٥-٦٦) . ونقله إلى العربية : موسى كاظم نورس . (مط كرم بيروت ١٩٦٣ ، ص ٢٤-١٢٥) .
  - رشو (حسن خضر) :
  - اليزيديون يشيدون بثورة الشعب . (جريدة «الزمان» البغدادية . العدد الصادر في ٦ آب ١٩٥٨ ، ص ٣) . يريد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ .
  - رفيق عمّال (الكاتب التركي) :
  - يزيديلر قزي . (طبع بالتركية . ومن هذه الطبعة نسخة لدى الأستاذ عبد الوهاب محمود ببغداد . وقد نقل معظمها إلى العربية ، الدكتور اسماعيل أحمد آدم (ت ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م) ، بعنوان «بنت يزيد» ونشره مفسلاً في مجلة «الحديث» الحلبية . ونشر الأستاذ سامي الكيالي ترجمة كتاب «بنت يزيد» ، بعد أن أكملها ، في رسالة مفردة ضمن سلسلة «اقرأ» (الحلقة ١٥٥ . دار المعارف - القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٣٩) .
  - الريحاني (أمين ، ت ١٣٩٥ هـ ١٩٤٠ م) :
  - اليزيدية . (و قلب لبنان . ط ٢ بيروت ١٩٥٨ ، ص ٣٥٧) .
  - الزويكي (خير الدين) :
  - عدي بن مسافر . (الأعلام ٥ [القاهرة ١٩٥٥] ص ١١-١٢) .
  - زوين كوي (عبد الحسين) :
  - شيطان پرستان . (نامه راه [راه نو] ٤ : ١٦٧) . بالفارسية .
  - زويقي (الدكتور قسطنطين) :
  - اليزيدية قديماً وحديثاً : لاسماعيل بك جول [انظر هذه المادة] . حققه وقدّم له ونشره . (المط الأميركية - بيروت ١٩٣٤ ، ١٦ + ١٣٣ + ٢ ص) .
  - زويجو (لوقا) :
  - اليزيدية . (جريدة «الصفاء» البيروتية . أشار المؤلف إلى بحثه هذا في كتابه «المسألة الكردية» الآتي ذكره ، ص ٢٥٣) .
  - اليزيديون وجدّهم نبيخدنصر : أصل المذهب اليزيدي وعلاقته بالأديان الأخرى . (المسألة الكردية والقيميات المنصرية في العراق . بيروت ١٩٦٩ ، ص ١٢٣-١٤٦) .

- اليزيديون : نشأتم وعقائدهم . (مجلة «الإخاء» ، طهران ١ حزيران ١٩٦٥)  
العدد ٦٤ ص ٣٩ .
- صامي (شمس الدين ، ت ١٣٢٢ هـ ١٩٠٤ م) :  
- عدي بن مسافر . ( «قاموس الأعلام» ٤ [استانبول ١٣١١ هـ] ص ٣١٣٤ ) .  
بالتركية .
- يزديدي . ( «قاموس الأعلام» ٥ [١٣١٤ هـ] ص ٣٨٤٢ ، ٦ [١٣١٦ هـ]  
ص ٤٧٩٨-٤٧٩٩ ) .
- السخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، ت ٩٠٢ هـ ١٤٩٦ م) :  
- الزاوية العَدَوِيَّة . ( «تحفة الأجيال وبغية الطلاب في الخطوط والمزارات والبقاع  
المباركات» . القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٩٠-١٩٢ ) .
- مركيس (مقبوب نعم ، ت ١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م) :  
- أيزيدي ؟ . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥١٧ ) .
- : طاووس فتح الله عبيد ليس لليزيدية . (مجلة «الجزيرة» ٢ ، الموصل . كانون  
الأول ١٩٤٧ [ج ٢٠ ص ٦-٨ ، ٢ نيسان ١٩٤٨] ج ٢٤ ص ١٥-١٦ ) .
- : اليزيدية . (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٣٠٧-٣١٧ ، ٤٣٣-٤٧٧ ) .
- : اليزيدية والأب أنطونيوس شلي اللبناني . (النجم ١٢ [الموصل ١٩٥٢] ص  
٢٣٧-٢٤١ ) .
- مركيس (يوسف اليان ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) :  
- كتاب الجلوله ، وينتله : مصحف رش في عقائد اليزيدية : نشره مكسيميليان  
بنتر . ( «معجم المطبوعات العربية والمعربة» . القاهرة ١٩٢٨ ، ص ٥٢٧ ) .
- السعدي (محمد بن رشيد ، ت ١٣٥٨ هـ ١٩٣٩ ) .
- : سنجار وأحوال اليزيدية . ( «قُرّة العين في تاريخ الجزيرة والعراق والنهرين» .  
مط الرشيد - بومي ١٣٢٥ هـ ، ص ٢٠-٢٢ ) .
- السعدي (هاشم ، ت ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م) :  
- اليزيدية . ( «جغرافية العراق الحديثة» . مط دار السلام - بغداد ١٩٢٤ ، ص  
٨٣ . ط ٢ : مط دار السلام - بغداد ١٩٢٧ ، ص ٨٥ و ٢٠٠ ) .
- : اليزيدية . (مجلة المعلمين ١ [بغداد ١٩٢٣] ص ٢٣٦ ) .
- السمعاني (أبو سعد ، ت ٥٦٢ هـ ١١٦٦ م) :  
- هكاري . ( «كتاب الأنساب» . ط مرجليوت . لندن ١٩١٣ ، الورقة ٥٩١ أ ) .
- : يزديدي . ( «كتاب الأنساب» . الورقة ٥٩٩ ب - ٦٠٠ أ ) .
- السهروردي (محمد صالح سليم ، ت ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م) :  
- عبدة الشيطان في العراق : أنظر كيف يفترقون على التاريخ - كاتب عراقي  
ينقد السرميل . (جريدة «العراق» البغدادية . الأعداد ٢٦٥١ ، ٢٦٧٠ ، ٢٦٧٢ ،  
٢٦٧٤ الصادرة في ٢ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٩ كانون الثاني ١٩٢٩ . البحث في القسم

الأول منشور في ص ٢-٣ من الجريدة . والباقي في ص ٣ من كل عدد .  
تناول فيه الكلام على اليزيدية ، ورواسيهم ، ومعتقداتهم ، ونسبهم الى يزيد .  
وكتبهم ، وملك طاووس ، الخ .

السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ، ت ٩١١ هـ ١٥٠٥ م) .  
- مكاري . (لَبّ اللّباب في تحرير الأنساب) . طبعة فات . لندن ١٩٤٠ ؛  
ص ٢٧٩ .

الشلوي (الرئيس الأول الركن مزهر) :

- حركات سنجار عام ١٩٣٥ :

(١) نبذة عن اليزيديين ومن جبل سنجار

(٢) الحركات في أواخر أيلول سنة ١٩٣٥ .

(٣) تقلبات عامة مختصرة .

(الحلة العسكرية ١٧ [بغداد ١٩٤٠] ص ٤٨٩-٥٠٠ ، ٦٧٣-٦٨٠) .

مقدمة . اليزيديين . لغتهم وأصلهم . ديانتهم . لباسهم . رئيسهم الأكبر . معيشتهم .  
تاريخهم وخواصهم . القرى والمنازل اليزيدية في جبل سنجار . جبل سنجار .

شبلبي (الأب انطونيوس اللبناني ، ت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) :

- نبذة في الديانة اليزيدية للراهب بهنام الموصلبي السرياني ، وقد كان يزدياً ، ثم

صار نصرانياً . حققها ونشرها في المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٣٦٥-٣٨٠ ، ٤٦

[١٩٥٢] ص ١٤٧-١٦٠ ، ٢٥٧-٢٧٤ . وقد اعتمد في النشر على نسخة

بخط المؤلف ، في خزانة كتب دير ميقوق بلبان التي سبق له التنويه بها في

نبلته «مكتبة دير ميقوق» المنشورة ضمن بحثه «رحلة الى شمالي لبنان» (المشرق

٢٤ [١٩٢٦] ص ٦٦٠ الرقم ٦٢) . وعن هذه النسخة ، نقل الاب انطونيوس

نسخةً للاستاذ يعقوب سركيس ، في ٢١ صفحة كبيرة . وهي الآن ضمن مكتبة

يعقوب سركيس المهذبة الى جامعة الحكمة في بغداد .

شبلبي (بطرس) :

- مقالة في اليزيدية . (المشرق ٤٥ [١٩٥١] ص ٥٣٣-٥٤٨ ، ٤٦ [١٩٥٢]

ص ٢٩-٤٠) . ثم أفردت في رسالة قوامها ٢٨ ص .

الشرحي (أحمد بن عبد اللطيف ، الحنفي ، ت ٧٣٥ هـ ١٣٣٤ م) :

- الجواب الثاني في الرد على المبتدع الحناني . قال الاستاذ حبيب زيات : هو رد

على اليزيدية ، في خمس ورفات . منه نسخة خطية في الخزانة الظاهرية بدمشق

(ظ: خزانة الكتب في دمشق وضواحيها لحبيب زيات . ص ٧٧ الرقم ٢٥٠) .

قلنا: وفي «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (١: ٢٨٢) انه في الرد على اليزيدية .

الشرقي (الشيخ علي ، ت ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م) :

- اليزيديين أو البازيديين . (العرفان ١١ [١٩٢٦] ص ٦٠٣-٦١٠ ، ٧٠٣-٧٠٩ .

٨١٨-٨٢٤) .



الشرواني (الحاج زين العابدين ، وُلد سنة ١١٩٤ هـ ١٧٨٠ م) :  
 - اليزيدية (رياض السياحة [بالفارسية] اصفهان ١٣٣٨ هـ . ص ٤٦).  
 وفي الذريعة الى تصانيف الشيعة ، لشيخ آغا بزرك الطهراني (١١: ٣٢٧)  
 ان هذا الكتاب قد طبع ايضاً في طهران ١٣٢٩ هـ .

الشطرنجي (علي بن يوسف ، الشافعي ، ت ٧١٣ هـ ١٣١٣ م) :  
 - الشيخ أبو البركات بن محضر الأموي . (بهجة الأسرار ومعدن الأنوار . ط :  
 الباني الحلبي - القاهرة ١٣٣٠ هـ ، ص ٢١٣-٢١٧).  
 - : الشيخ عدي بن مسافر . (بهجة الأسرار . ص ١٠-١١، ١٧، ١٥٠-١٥٣).  
 . (١٥٣)

الشعراني (عبد الوهاب ، ت ٩٧٣ هـ ١٥٦٥ م) .  
 - الشيخ عدي بن مسافر المكاري . (لواقح الأنوار في طبقات السادة الأخيار ،  
 وتعرف به طبقات الشعراني الكبرى) . مط عبد الحميد أحمد حنفي - القاهرة  
 ١٣٥٥ هـ ١ : ١١٨-١١٩ . وللكتاب طبعات أخرى مختلفة .  
 - : عدي بن مسافر . (الطبقات الوسطى) . مخطوط .

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ، ت ٥٤٨ هـ ١١٥٣ م) :  
 - اليزيدية . (الملل والنحل) . ط : كورن W. Cureton لندن ١٨٤٢ ، ص  
 ١٠١-١٠٢) . وللكتاب طبعات أخرى .

شوريز (القس الدكتور الفونس) :  
 - اليزيديون . (بحث نشره في ثمانية أعداد من جريدة «السمير» التي تصدر باللغة  
 العربية في بروكلن نيويورك ، وهي الأعداد ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٥٣ ،  
 ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٤ الصادرة على التوالي في ٢٥ و ٢٧ و ٢٨ نيسان ١٩٤٤ ،  
 و ٢ و ٩ و ١٠ و ١٨ و ٢٢ أيار ١٩٤٤ . ونشر قسماً «تاسعاً» من هذا البحث ،  
 في جريدة «مرآة الغرب» التي تصدر باللغة العربية في نيويورك (السنة ٤٦ العدد  
 ٢٠ الصادر في ٢٧ تشرين الأول ١٩٤٤) . وهذه محتويات الأقسام التسعة :  
 تمهيد . قرى اليزيدية ومساكنهم . اسم اليزيدية . شخصية الشيخ عدي  
 وباهية معبده . معتقدات الطائفة اليزيدية . كتاب الجلوة ومصحف رش  
 أو سفر الرويا والكتاب الأسود . صلوات اليزيدية . رجال الدين اليزيدي .  
 وقد أطلعني الأب الدكتور شوريز ، في نيويورك أواخر سنة ١٩٥٠ ، على  
 مسودة قسم «عاشر» من هذه المقالات ، لم ينشر ، وفيه بحث المراسيم الدينية  
 عند اليزيدية .

شيخو (الأب لويس ، اليسوعي ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧) .  
 - مزار اليزيدية المعروف بالشيخ عادي . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٨٥٦) .  
 - : اليزيدية في ما بين النهرين . (المشرق ١٥ [١٩١٢] ص ٢٠٩-٢١٠) .

- الشيخي<sup>١</sup> (حسن) :
- رسالة في بيان مذهب الطائفة الزيدية وحكم أموالهم . (مخطوطة في خزانة الدكتور الجلي . انظر : مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤ الرقم ٤٦) . وقد نشر صديق الدملوجي شيئاً منها في «الزيدية» . ص ٤٣٤-٤٤٠ .
- صادر (قيصر) :
- الزيدية : عقائدهم وتقاليدهم . (المقتطف ٨٨ [١٩٣٦] ص ٣٦٠-٣٦٧) .
- الصالح (المطران سليمان ، ت ١٣٨١ ، ت ١٩٦١ م) :
- الحملات على الزيدية . (تاريخ الموصل ، ١ [المط السلفية - القاهرة ١٩٢٣] ص ٣٠٦-٣٠٧ ، ٣١٧-٣٢٠) .
- : الشيخ عادي وآثاره . (المشرق ٢٠ [١٩٢٢] ص ٨٣١-٨٣٥) .
- : عبدة الشيطان في العراق للسيد عبد الرزاق الحسني . (النجم ٤ [١٩٣٢] ص ١٣٣) .
- : كلمة استطرادية في الشيعة الزيدية . (تاريخ الموصل ، ١ : ٢٩٥-٣٠٢) .
- : مقام الشيخ عادي . (تاريخ الموصل ، ٣ [مط الكريم - جونيه - لبنان ١٩٥٦] ص ١٣٥-١٣٨) .
- صيداوي (أنيس) :
- : الزيدية . (ضمن مقالة «الطوائف في العراق» ، المنشورة في مجلة «الكلية» ٨ [بيروت ١٩٢٢] ص ٢٤٤-٢٤٥) .
- طرّازي (الفيكونت فيليب ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :
- مخطوطات في مذهب الزيدية في المكتبة السيوفية [لنقولا سيوفي] في بعثا بلبنان . (خزائن الكتب العربية في الخافقين ، ٢ [بيروت ١٩٤٧] ص ٤٤٢) .
- العامري (يحيى بن أبي بكر الحرّضي ، ت ٨٩٣ هـ ١٤٨٨ م) :
- عدي بن مسافر . (غربال الزمان ، [في التاريخ ، وقد انتهى به الى سنة ٧٥٠ هـ] . مخطوط في خزانة نصيف بجدة . أشار اليه الاستاذ خير الدين الزركلي في «الأعلام» ، ١١ : ١٠ ، ٣٢٨ . وانظر : معجم المؤلفين لكحالة ١٣ : ١٨٧) . (١٨٨) .
- عبد الأحد الشماس جرجس الموصلي (الأب الراهب) :
- الشيعة الزيدية . (منه نسخة ، بخط المؤلف سنة ١٩٣٨ ، في خزانة رفايل بطي بغداد) .
- عبد الرقيب يوسف :
- الزيديون : ردّ وتحقيق . (الإخاء ٦ [طهران ١ تشرين الأول ١٩٦٥] العدد ٦٨ ص ٣٥) .
- (١) ينسب الى شيخي ، من قرى نهر الكوئل ، قرية من خنس ، في قضاء الشيخان بالموصل .

- عبدال (الخورى أفرام ، ت ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م) :
- دير مار بهنام بيد الزيدية . ( « الأولو الضميد في تاريخ دير مار بهنام الشهيد » . مط الاتحاد الجديدة - الموصل ١٩٥١ ، ص ٨٦-٨٩ ) .
  - : مار بهنام باعتقاد اليزيديين . ( « حياة الأميرين المعظمين بهنام وأخته سارة الشهيدين » . مط الاتحاد الجديدة - الموصل ١٩٤٩ ، ص ١٧-١٨ ) .
  - العبيدي (سليمان حاجي ، وأحد أبناء اليزيدية) :
  - اليزيدية . ( مجلة « النجم » ١ [الموصل ١٩٤٩] العدد ٣ ص ١١ ) .
- عذقان مواد :
- حلت رأسي على طبق وقتُ بزيارة سنجار . ( مجلة « الرجال فقط » ١ [بيروت ١٦ كانون الأول ١٩٦١] العدد ١٨ ص ٩-١٠ ) . وصف صحفي ليزيدية سنجار .
  - عدي بن مسافر الشامي الهكاري (شرف الدين أبو الفضائل ، ت ٥٥٧ هـ ١١٦٢ م) :
  - رسالة في العقائد . (منها نسخة خطية ناقصة الآخر ، ضمن مجموعة في مدرسة الحجيات بالموصل ، الرقم ١١٧ (٢) ، ذكرها الدكتور داود الجلي في «مخطوطات الموصل» ص ١٠٨ . وفي خزانة سعيد الديوبجي بالموصل (مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] من ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٥) وعنوانها «رسالة في اعتقاد أهل السنة» . قلنا : ولعلها هي المذكورة في «معجم المؤلفين» ، لكحالة (٦: ٢٧٥) بعنوان «اعتقاد أهل السنة والجماعة» .
  - : قصيدة لعدي بن مسافر الهكاري . (في خزانة سعيد الديوبجي بالموصل . ظ : مجلة معهد المخطوطات العربية ٩ [١٩٦٣] ص ٢٢٠ الرقم ١٧٥ (٣) . ومنها نسخة أيضاً في برلين ٣٤٠٥ .
  - : وصايا . منها نسخة في برلين ٣٩٨٢ . وقد ذكرها الاستاذ عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ٦: ٢٧٥
- العربي (السيد الباز) :
- انظر مادة : « الخشّاب » (بحي) .
- العوّاي (الحامي عباس) :
- أصل اليزيدية وتاريخهم . (لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٦٥-٢٧٠ ، ٣٥١-٣٥٥ ، ٤٤١-٤٢٩ ، ٥٢٨-٥٢٠ ، ٦٧٥-٦٨٥ ، ٧٤٨-٧٤٩) .
  - : تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم . جاء في غلاف الكتاب ، قول المؤلف : « يبيح عن عقائد اليزيدية ، وتطوّر نحلّتها في مختلف العصور ، ووقائعها التاريخية ، وعشائرها وقراها ، ونصّ كتبها الدينية كصحف رش ، وكتاب الجلولة . » (مط للفرات - بغداد ١٩٣٥ ؛ ٢٢٨ ص) . راجع ما كتبه عنه :
  - الاستقلال [جريدة بغدادية] . (٣ أيار ١٩٣٦ و ٢٥ حزيران ١٩٣٦) .
  - الاعتدال [مجلة نجفية] . (٤ [١٩٣٧] ص ١١٨) .
  - البلاد [جريدة بغدادية] . (١٥ نيسان ١٩٣٦) .

- الحاصد [مجلة بغدادية]. ٦ [العدد ١: ٣٠ نيسان ١٩٣٦] ص ٧٤ -  
 (٧٥) بقلم : عزرا حدّاد .  
 الصبح [مجلة بغدادية]. (١٦ أيار ١٩٣٦).  
 العالم العربي [جريدة بغدادية]. (١٦ نيسان ١٩٣٦).  
 العراق [جريدة بغدادية]. (٣٠ نيسان ١٩٣٦). بقلم : عطا بكري .  
 المشرق (٢٤ [١٩٣٦] ص ٦٣٥) . بقلم : الاب فردينان توتل اليسوعي .  
 اليزيدية : لصدّيق الديمولوجي . [ص ٣٤٣-٣٦٠] .

BROCKELMANN (GAL., Suppl. III, 497).

FURLANI (G.), *Nuovi documenti sui "Yezidi"* ("Studi e materiali di storia delle religioni" XII, 1936; pp. 150-165).

وقد حُني المؤلف بإعادة النظر في كتابه، وتبيته لطبعة ثانية منقّحة وموسّعة. ولقد وقفت على هذه النسخة المجدّدة، وهي في ٤٦٥ ص، عدا التعليقات والإضافات والملاحقات، التي يتجاوز بها الكتاب. حين طبعه ٥٠٠ ص.

- : الدكتور مصطفى جواد واليزيدية. (جريدة «الاستقلال» البغدادية، في ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ كانون الأول ١٩٥٠. وقد نُشرت المقالات في الصفحة ٢ من كل عدد).

- : رحلة المنشئ البغدادي. انظر مادة : المنشئ البغدادي .  
 - : قبائل اليزيدية وإمارتهم. («عشائر العراق» ٢ [بغداد ١٩٤٧ : العشائر الكردية] ص ٢٠٠-٢٠٥).  
 - : اليزيدية. (مباحث ونُبد وأخبار متفرقة عنهم، انتشرت في مجلدات كتابه «تاريخ العراق بين احتلالين»، المطبوع في بغداد. انظر الاجزاء :

٣ [١٩٣٩] ص ٣٦-٣٨

٤ [١٩٤٩] ص ٢٤٦، ٤٣-٢٥١

٥ [١٩٥٣] ص ٤٣-٤٤، ١٧٩، ١٩٢، ١٩٦-١٩٧، ١٩٥، ٢٤٥

٦ [١٩٥٤] ص ٨، ٢٨-٢٩، ١١١، ١٥٥، ١٨٩-١٩٠، ٢٩٢

٧ [١٩٥٥] ص ٢٤-٢٥، ٣٢-٣٣، ٣٨، ٧١، ١٧٢-١٧٤

٨ [١٩٥٦] ص ١١٩-١٢٠

عطية الله (أحمد) :

- : اليزيدية. («دائرة المعارف الحديثة». القاهرة ١٩٥١؛ ص ٧٦٣).

العلوي (محمد مهدي) :

- : تلمة عن اليزيدية. (لغة العرب ٧ [١٩٢٩] ص ٥٥٠-٥٥٤). تمّم به بحث يعقوب سركيس في اليزيدية المنشور في لغة العرب ٧: ٣٠٧ و ٤٣٣ وقد سبق ذكره.

العلمي (حمزة أحمد بن سويلم، كان حياً سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م) :

- : تاريخ اليزيدية : أنناه مؤلفه في سنة ١٢٥٤ هـ ١٨٣٨ م. لم يُطبع. منه نسخة

- خطية في حلب لدى ورثة رزق الله باسيل (من طائفة الروم الكاثوليك في حلب) .  
ذكرها الأب بولس سباط في فهرسته :
- SBATH (Paul), *Al-Fihris: Catalogue de manuscrits arabes* (deuxième et troisième partie, Le Caire 1939, p. 122, no 863, 2131).
- العُمري (محمد أمين بن خير الله الخطيب الموصل ، ت ١٢٠٣ هـ ١٧٨٨ م) :
- اليزيدية . (تسجد تاريخية متفرقة عنهم ، انشرت في كتابه « منهل الأولياء ومشرب الأصفياء من سادات الموصل الحدباء » . جزآن . تحقيق : سعيد الديوبجي . مط الجمهورية الموصل ١٩٦٧-١٩٦٨) . وثما ورد فيه ، ترجمة الشيخ عدي بن مسافر الهكاري ، والحملات على اليزيدية .
  - العُمري (أمير اللواء محمد أمين باشا ، ت ١٣٦٤ هـ ١٩٤٥ م) :
  - تنكيل اليزيدية في جبل سنجار ، نيسان سنة ١٩١٨ . (تاريخ حرب العراق خلال الحرب العظمى سنة ١٩١٤-١٩١٨ هـ ٣ [بغداد ١٩٣٥] ص ١١٦-١١٨) .
  - العُمري (أحمد ناظم بك ، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م) :
  - اليزيدية . (لم يُطبع . مسودته في خزانة مؤلفه المحفوظة في الموصل) .
  - العُمري (ياسين بن خير الله الخطيب الموصل ، ت بعد ١٢٣٢ هـ ١٨١٦ م) :
  - زبدة الآثار الجلية . (تلخّصه الدكتور داود الجلبي من كتاب « الآثار الجلية في الحوادث الأرضية » . وكلا الأصل والتلخيص مخطوط ، وفيها إشارات مختلفة عن اليزيدية) . ومن « الزبدة » ، نسخة في خزانة الدكتور داود الجلبي بالموصل . (ظ : مخطوطات الموصل . ص ٢٦٨ الرقم ٢٢) . ومن « الآثار الجلية » ، نسخة في مدرسة الخياط بالموصل . (المرجع السابق . ص ١٤٠-١٤١ الرقم ١٩) .
  - اليزيدية والشيخ عدي بن مسافر . (« غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام » . منشورات دار البصري - بغداد ١٩٦٨ ؛ ص ١٠٠-١٠١) .
  - الشيخ عدي بن مسافر . (« الدرر المكنون في مآثر الماضية من القرون » . لم يُطبع . منه نسخة في الموصل) .
  - عنایت (عمر) :
  - اليزيدية . (مجلة « العصور » ٣ [القاهرة ١٩٢٩] ص ٢٤٦-٢٤٩) .
  - عواد (كوركييس) :
  - بوزان [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان بلواء الموصل] . (سومر ١٧ [بغداد ١٩٦١] ص ٦١) .
- (١) جاء في ذيل فهرست المخطوطات العربية في المتحف البريطاني (ص ٤٦٤ الرقم ٦٧٩ في صفة مخطوط « منهل الأولياء » .
- An extract relating to the Shaikh of the Yazidis, 'Adi b. Musafir al-Hakkari, who died A.H. 558 (see fol. 137 a of the present Ms.) has been given in French by M. Stouffer, *Journal Asiatique*, 1885, Vol. I, p. 80.

- : الشرفية [من قرى اليزيدية في قضاء الشيخان]. (سومر ١٧ : ٨٧).
- : الشيخ أبو بكر [من مراقد اليزيدية في قضاء الشيخان]. (سومر ١٧ : ٨٧ : ٧٧).
- : الشيخ عدي [أعظم المراقد المقدسة عند اليزيدية]. (سومر ١٧ : ٨٨-٨٩).
- : كتاب في اليزيدية . (المقتطف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥-٤٢٧). نبذة بعبدد مؤلف الليدي دراور في اليزيدية ، وعنوانه :  
DROWER (E.S.), *Peacock Angel* (London 1941).
- : لالش [من مواطن اليزيدية في الشيخان]. (سومر ١٧ : ٩٥).
- : المراجع عن اليزيدية . (وهو هذا الذي بيد القارئ).
- عوني (محمد علي ، ت ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م) :
- موسى بن الحسين ابن مسافر الكردي . (مشاهير الكرد وكردستان ، لمحمد أمين زكي [ترجمة] ٢ [القاهرة ١٩٤٧] ص ٢٠٩-٢١٠). وانظر مادة :  
« محمد أمين زكي ».
- الغزوي (كامل بن حسين ، ت ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣) :
- : اليزيدية . (نهر الذهب في تاريخ حلب ، ١ [المط المارونية - حلب ١٩٢٦] ص ٢٠٥-٢٠٨).
- غضبان (سيد جعفر) :
- : يزيديها وشیطان پرستها . (طهران ١٩٦٣ ، ١٧٦ ص). وهو ترجمة فارسية لكتاب «اليزيديون في حاضرم وماضيهم» للسيد عبد الرزاق الحسيني.
- غلن (ولدمار) :
- : اليزيدية . (عراق نوري السعيد). مط مؤسسة الانتاج الطباعي - بيروت ١٩٦٥ ، ص ١٦). وما ورد عن اليزيدية في هذا الكتاب ، نقله : نجدة فتحي صفوة ، في كتابه «العراق في مذكرات الدبلوماسيين الأجانب». (منشورات المكتبة العصرية : صيدا - بيروت ١٩٦٩ ، ص ٢٢٤).
- الغمرائي (العقيد أمين سامي) :
- : اليزيدية . (وقصة الاكراد في شمال العراق). دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٥٤-٥٨).
- فاني (محسن) :
- : اليزيدية . (في كتابه «دابستان المذاهب». بالفارسية. ط. يومي. ص ٢١٦-٢١٨). وقد ترجم الأستاذ عباس الغزوي ما جاء فيه الى العربية ، ونشره في كتابه «تاريخ اليزيدية» ص ٢٣-٢٧.
- فاتق الرشيداني (هو فاتق بن صادق رشيد ، اليزيدي ، الباعشيقي) :
- : الحق اليزيدي . (كتاب ما زال مخطوطاً لدى مؤلفه. وقد اطلعت عليه في سنة ١٩٤٧ ، فرأيت يجمع بين تاريخ اليزيدية ، ومعتقداتهم ، وأحوالهم المختلفة).
- فرحات (المطران جرومانوس ، الماروني ، الحلبي ، ت ١١٤٥ هـ ١٧٣٢ م) :

-- رسالة في اليزيدية . (لم تطبع) . ذكر القس بولس سباط في فهرسته :  
SBATH (Paul), *Al-Filris* (II-III, Le Caire 1939; p. 66; No. 1659).  
أنّ منها نسختين في حلب : الأولى لدى ورثة ميخائيل عبدني . والثانية لدى  
ورثة رزق الله باسيل .

الفرحاني (محمد ، المولود سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :  
- اليزيدية : عبدة الشيطان . (أقوام تجوكتُ بينها فعرقتُها . دمشق ١٩٥٨ ؛  
ص ٢١-٥٠) .

فؤاد جميل :

راجع مادة «بدنج» و«دروور» .

فوربس (روزينا) :

- عبدة الشيطان في العراق : شيء من ديانة اليزيديين وطقوسهم وعاداتهم .  
(المحاضر ٢ [العدد ١٨ : ٢٠ تشرين الثاني ١٩٣٠] ص ١١) .  
- اليزيدية في العراق : الشعب الذي يسجد للشمس . (جريدة «صدى الجمهور»  
محررها عبد المجيد جججججج . الموصل ٢ نيسان ١٩٣١) .

فونكلير (الأب هنري دي ، اليسوعي P.H. de Fonclayer, s.j. ، ت ١٨٩٢ هـ ١٣١٠ م) .  
- اليزيدية . (لم يطبع) . نسخته الخطية في مكتبة جامعة القديس يوسف بيروت  
انظر : شيخو : المخطوطات العربية لكتبة النصرانية . الرقم ٦٢٧ ص ١٦٧) .

القيسي (طاهر) :

- رحلة في اليزيدية . (كتاب لم يطبع . مخطوطته لدى مؤلفه ، ولم أراه) .

الكرملي :

انظر : (١) أنستاس ماري الكرملي  
(٢) كلدة .

كلدة :

اسم مستعار ، اتخذها الأب أنستاس ماري الكرملي في بعض مقالاته . انظر مادة :  
«أنستاس» .

كمؤلة (الحامي صادق) :

- اليزيدية . (محاضرة ألقاها في قاعة «نادي المنصور» ببغداد في ٢٤ نيسان ١٩٥٧ ،  
ولم تُنشر) .

الغوراني (على سيدو) :

- اليزيديون . (من عمّان الى العبادية ، أو جولة في كردستان الجنوبية) . مط  
السعادة - القاهرة ١٩٣٩ ؛ ص ١٧٨-١٨٣) .

الكتيالي (سامي) :

راجع مادة : «أدهم» (اسماعيل) ، و«رفيق خالد» .

- لامنس (الأب هنري ، اليسوعي ، ت ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م) :
- نصوص عن ديانة اليزيدية . (المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢) .
- المائي (أنور ، ت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) :
- اليزيدية . (الأكراد في بهديتان . مط الحصان - الموصل ١٩٦٠ ، ص ٦٣ - ٧٥) .
- ميشري (أسند الله) :
- يزديها (مشاهدات من) . (اطلاعات ماهانه . ج ٢ ش ١ : ٤٤-٤٨) .  
بالفارسية .
- محمد أمين زكي (ت ١٣٦٨ هـ ١٩٤٨ م) :
- النحلة اليزيدون . (خلاصة تاريخ الكرد وكردستان . نقله من الكردية الى العربية : محمد علي عوني . مط السعادة - القاهرة ١٩٣٦ ، ص ٣٠-٣١ ، ٣١٠-٣١٤) .
- مخنوق (القس قرياقوس) :
- اليزيدية . (لم يطبع . نوه به الأب أنستاس ماري الكرمل في مقاله «اليزيدية» المنشورة في المجلد الثاني من المشرق ١٨٩٩) .
- المسعودي (علي بن الحسن بن علي ، ت ٣٤٦ هـ ٩٥٧ م) :
- اليزيدون . (التنبيه والإشراف . ط . دي غويه . لندن ١٨٩٤) . انظر :  
تاريخ اليزيدية للزراوي . ص ٩ .
- مصطفى جواد (الدكتور) :
- العلمي الالهية واليزيدية . (مجلة «العدل الاسلامي» ، ٢ [النجف ١٩٣٩] العدد ٤ ، ص ٣-٤ ؛ العدد ٥ ، ص ٤-٥) .
- في اليزيدية ، أي عبدة الشيطان . (مجلة «الإخاء» ، ٨ [القاهرة ١٩٣١] ص ٢١٦-٢٢٣) .
- اليزيدية لصديق الدملاجي . (مجلة المجمع العلمي العراقي ١ [١٩٥٠] ص ٣٥٦-٣٦٧) .
- مصطفى شوكت ابن حسن (من سلالة غازي ميخائيل ، وهو خال عدنان مندرس) :
- تقرير عن اليزيدية . (أفادني الأستاذ عباس الزراوي بما يأتي : وهذا التقرير في صفتين كبيرتين ، كتبه مؤلفه ، وهو تركي الاصل من الأناضول . ولي القضاء في العهد العثماني ، في : الحارة ، وكر بلا ، والديوانية ، وخانقين ، والحجر الكبير . وكان آخرها قضاء الحارة . وهو فيها فارسلته الدولة العثمانية الى تباع اليزيدية . فكتب لها تقريراً وقدمه اليها . ولم أر فيه تاريخاً . وبعد ان عاد الى الحارة توفي فيها . ولم أتمكن من تعيين تاريخ وفاته . ومن هذا التقرير نسخة
- (١) أصدرها سليم تبين .



مخطوطة ، بالتركية ، في خزانة المزاوي ببغداد ، وقد وصفه في ص ٤٥٦ من مخطوطة كتاب «تاريخ اليزيدية» المدونة للطبعة الثانية .

مظهر (اسماعيل ، ت ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢) .

— تعليق على موضوع اليزيدية [الذي كتبه السيد عبد الرزاق الحسني ، في مجلة العصور] . (العصور ٤ [١٩٢٩] ص ٧٢٤-٧٣١) .

المعلوف (عيسى إسكندر ، ت ١٣٧٦ هـ ١٩٥٦ م) :

— عدي بن مسافر . (المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨-١٤٩ في بحثه : «معجم تحليل أسماء الأماكن في البلاد العربية» ، مادة «قنقار» .

المقرزي (تقي الدين ، ت ٨٤٥ هـ ١٤٤١ م) :

— الزاوية العَدَوِيَّة . (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) [= خِطَط المقرزي] . (٤ [القاهرة ١٣٢٦ هـ] ص ٣٠٥-٣٠٦) .

— اليزيدية . (السلوك لمعرفة دول الملوك) . القسم المخطوط منه ، في حوادث سنة ٨١٧ هـ .

مقصود (أمير اللواء قاسم) :

— اليزيدية . (كتاب لم يُطبع . مخطوطته لدى مؤلفه . ولم أره) .

مكزي (محمد كيوان بور) .

— يزيديها [بالفارسية] . (ماد. ش ١: ٥-٢) .

الملاح (عبدالله صدّيق) :

— الأعياد الدينية عند اليزيدية . (مجلة «الجملة» ١ [الموصل ١٩٣٩] ص ٧٤٨-٧٥١) .

الملاح (عمود ، ت ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) :

— اليزيدية . (مجلة «صوت الاسلام» ٢ [بغداد ١٨ كانون الأول ١٩٦٥] العدد ١٦ ص ٢٥) .

— اليزيدية أيضاً . (مجلة «اليقين» [بغداد ١٩٢٤] ص ٥٥٨-٥٦١ ، ٦٠٠-٦١٧) .

المنشيّ البغدادي (السيد محمد بن أحمد الحسيني ، كتب سنة ١٢٣٨ هـ ١٨٢٢ م) :

— اليزيدية . (رحلة المنشيّ البغدادي) . نقلها من الفارسية الى العربية : المحامي عباس المزاوي . بغداد ١٩٤٨ ، ص ٧٧ و ٨٤) .

النابلسي (عبد الغني ، ت ١١٤٣ هـ ١٧٣١ م) .

— عدي بن مسافر . (رحلة الكبرى) ، و «رحلته البقاعية» من مخطوطات خزانة عيسى إسكندر المعلوف في رحلة . المشرق ٥٧ [١٩٦٣] ص ١٤٨-١٤٩) .

الزنبهاني (يوسف بن اسماعيل ، ت ١٣٥١ هـ ١٩٣٢ م) .

— عدي بن مسافر . (جامع كرامات الأولياء ٢ [القاهرة ١٣٢٩ هـ] ص ١٤٧-١٤٩) .

نقاشه (المطران ديونوسيوس أفرام ، ت ١٣٣٩ هـ ١٩٢٠ م) :  
 - دير مار بهنام [قرب الموصل] يُصبح مأوى للدواشن أي اليزيدية في أواخر القرن  
 الثامن عشر . ( « عناية الرحمان في هداية السريان » ٣ [بيروت ١٩١٠] ص ٣٤٠ ) .  
 وفي هذا الكتاب أيضاً ، ذكر لليزيدية في ص ٣٢٩ و ٦٥٣ .

نوار (الدكتور عبد العزيز سليمان) :  
 - العشائر اليزيدية . ( « تاريخ العراق الحديث : من نهاية حكم داود باشا الى نهاية  
 حكم مدحت باشا » . دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٦٨ ؛ ص  
 ١٢٤-١٣٧ ) .

نوري (مصطفى باشا الكريدي ، ولي الموصل) :  
 - عبده\* إبليس . (مط الولاية - الموصل ١٣١٩ هـ) . وهي رسالة بالتركية في  
 معتقدات اليزيدية وأصول ديانتهم والموانع التي تحول دون انخراطهم في الجندية .  
 قال الأستاذ صديق الدمولوجي (اليزيدية . ص ١٤٠) : انه طبع منها ٤٠ نسخة  
 بصورة سرية ، وأن (جلال نوري) الكاتب المشهور ، أعاد طبعها بمطبعة  
 جهاد في استانبول سنة ١٣٢٣ هـ ١٩٠٥ م ، وهي متداولة في الايدي .  
 قلنا : وانظر : مخطوطات الموصل للدكتور داود الجليبي (ص ٢٥٢) .  
 وبصدد هذا الكتاب ، أنظر ما كتبه :

JACOB (G.), *Beiträgen zur kunde des orientis* (VII, pp. 30-35).  
 MENZEL (Th.), *Handwörterbuch des Islam* (p. 810).

نوري ثابت (ت ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م) :  
 - في كعبة اليزيدية . (جريدة «حيزب نور» . السنة ٢ العدد ٥١ ، ١٣ تشرين  
 الأول ١٩٣٢ ؛ ص ٩-٨) .

نيبور (كارستن ١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م) :  
 - اليزيدية . ( « رحلة نيبور الى العراق في القرن الثامن عشر » . ترجمة : الدكتور  
 محمود الأمين ، مراجعة وتعليق : سالم الآلوسي . شركة دار الجمهورية للنشر  
 والطبع - بغداد ١٩٦٥ ، ص ٩١-٩٥ ) .

الهامي (طه ، ت ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م) :  
 - اليزيدون : ( « جغرافية العراق » . ط ٢ : بيروت ١٩٣٩ ؛ ص ٧٧ ) .  
 - اليزيديون . ( « جغرافية العراق الثانوية » . مط دار السلام - بغداد ١٩٢٩ ؛  
 ص ٤٠-٤١ ) .  
 - اليزيديون . ( « مفصل جغرافية العراق » . بغداد ١٩٣٠ ؛ ص ١٠٩-١١٠ ) .

هومي (جرجيس جبرائيل) :  
 - الطائفة اليزيدية العراقية . ( « القوميات العراقية : ماضيها وحاضرها » . مط الارشاد  
 - بغداد ١٩٥٩ ؛ ص ١٢٨-١٣٥ ) .

هيوار (كلبان Cl. Huart ، ت ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م) :

— جلوة . ( « دائرة المعارف الإسلامية » ٧ [ الترجمة العربية : القاهرة ، د ت ] ص ٨٩-٩٠ ) .

واصف (أحمد) :

— محاسن الآثار وحقائق الأخبار . ألفه بالتركية . ويُعرف بتاريخ واصف . وفيه أخبار السنوات ١١٥٦-١١٨٨ هـ . قال الأستاذ عباس الزاوي ( تاريخ العراق بين احتلالين ٨: ٦ ) أن المؤلف ذكر فيه طرفاً من وقائع اليزيدية .

الواعظ (إبراهيم ، ت ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م) :

— اليزيدية . ( مجلة « الثقافة » ٨ [ القاهرة ١٩٤٦ ] العدد ٣٦٦ ص ١٥-١٧ ) . وهي مقالة في التعريف بكتاب « اليزيدية » لصديق الدملجي ( انظر مادة « الدملجي » ، ولم يكن مطبوعاً حينذاك ، وقد طُبِعَ سنة ١٩٤٩ على ما سبقت الإشارة إليه ..

الوردي (الدكتور علي) :

— شعائر النحلة اليزيدية . ( « مهزلة العقل البشري » . مط الرابطة - بغداد ١٩٥٥ ص ٢١٢ ) .

— اليزيدية . ( « مهزلة العقل البشري » ، ص ٥٠-٥٢ ) .

وهي (توفيق) :

— عبادة الشيطان عند اليزيدية . ( محاضراتان ألقاهما في « نادي القلم العراقي » ببغداد . ط : جريدة « البلاد » في ١٦ تشرين الأول ١٩٣٩ ) .

— اليزيدية وعبادة الشيطان وملك طاووس [ باللغة الكردية ] . ( مجلة « گه لاوير » ١ [ بغداد ١٩٣٩-١٩٤٠ ] ج ١١-١٢ ص ٥٨-٦١ ) .

٢ [ ١٩٤١ ] ج ٢-١ ص ٧١-٨٦ ، ج ٣-٤ ص ٣٨-٥٧ .

البازجي (الشيخ إبراهيم ، ت ١٣٢٤ هـ ١٩٠٦ م) :

— اليزيدية . ( مجلة « الضياء » ١ [ القاهرة ١٨٩٩ ] ص ٧٠٥-٧١٢ ) .

اليافعي (عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكبي ، ت ٧٦٨ هـ ١٣٦٧ م) :

— عدي بن مسافر . ( « أسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر » . مخطوطة في خزنة الأستاذ عبد الحميد العلوجي ببغداد ، مؤرخة سنة ١٣٢١ هـ . الورقة ١١ ب ، ١٢ ، ١٣ ، ١٦٥ ، ١٧٤ ، ١٨٢ ) .

— : عدي بن مسافر الشامي ثم الهكاري . ( « مرآة الجنان » ٣ [ حيدر آباد ١٣٣٨ هـ ] ص ٣١٢-٣١٣ ) .

ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ ١٢٢٨ م) :

— ليلش . ( « معجم البلدان » . ط : وستنفلد ٤ [ ليبسك ١٨٦٩ ] ص ٣٧٤-٧ [ ط : القاهرة ١٩٠٧ ] ص ٣٤٧ ) . وقد وقع خطأ مطبعي في الطبعة المصرية ، فكتب « اليلش » وبدلاً من ليلش . فليصحح .

يزيد خان اسماعيل بك (أمير اليزيدية) :

— هذه هي اليزيدية . (مجلة « العربي » . العدد ٣١ [الكويت : حزيران ١٩٦١] ص ١٥١-١٥٣) .

يوحنا (مطران النساطرة) :

— داستايا . كتاب بالسريانية عن اليزيدية . نسخته الخطية في كنيسة هيبثي في نيروريكان بقضاء العمادية . ولم نقف على سنة وفاة المؤلف الذي عاش في القرن التاسع عشر وصدّر القرن العشرين .

يوسف ملك :

— اليزيدية : عبدة الشيطان . (فواجع الانتداب في حكومة العراق) . طبع سنة ١٩٣٢ ، ص ٥١-٥٢) .

## كتابات غُفَل من أسماء مؤلفيها

- أحوال اليزيديين . (لغة العرب ٤ [١٩٢٦] ص ٥٠).
- أموال اليزيديين . (ذكره بروكلمان GAL., Suppl. I, 170)
- أعياد اليزيدية . (الوقائع العراقية . العدد ١٥٧٩ الصادر ببغداد في ١٩٣٧/٧٣ . وانظر : مجموعة القوانين والأنظمة العراقية لسنة ١٩٣٨ . القسم ٢ : مط الحكومة - بغداد ١٩٣٧ ، ص ٨).
- اعياد اليزيدية . قانون تعديل قانون العطلات الرسمية رقم ٢١ لسنة ١٩٥٨ [أعياد اليزيدية] . (الوقائع العراقية . العدد ٣٢٠ السنة ٢ من السلسلة الجديدة ، الصادر في ١٥ آذار ١٩٦٠ ، ص ١).
- بيان رسمي [بشأن تمرّد بعض يزيدية منطقة سنجار] . نشرته مديرية الدعاية العامة - الحكومة العراقية ، في الصحف البغدادية في ١٧/١٠/١٩٣٥ . واعاد نشره عباس المزوي في « تاريخ اليزيدية » . ص ٢٢٨.
- بهجة سلطان الأولياء العارفين والأقطاب الكاملين الشيخ عدي بن مسافر الأموي ، المتوفى سنة ٥٥٨ هـ . وهي رسالة في الخوكة النبوية وفضائل الشيخ المذكور . ألفها للشيخ عدي بعض أتباعه . منها نسخة مخطوطة في دار الكتب المصرية ، تاريخها ١٨ ربيع الآخر سنة ١٠٢٣ هـ . (انظر : الفهرس القديم [الجدويّة] ٧٢:٢ ، فهرس الدار ١ : ٢٧٤) . وراجع : الإعلام للتركلي ١١:٥ .
- تاريخ اليزيدية واعتقادهم وأسرار ديانتهم وبعض من كتبهم ، فيها كتاب الجبلية ومصصح رش أي الكتاب الأسود . (منه نسخة خطية في الخزانة التيمورية [الرقم ٥٠٤ عقائد] ، منقولة عما نُشر في مجلة اللغات والآداب السامية في اميركة . انظر : المراجع الافرنجية ، مادة : عيسى يوسف Joseph (Isya) .
- تعيين أول قائمقام لسنجار : يوسف نمرود رسام ، في ١٣/٦/١٩٢١ . (« قرارات مجلس الوزراء » . الكراس الأول . بغداد ١٩٢١ ، ص ١٥٧).
- تقرير عن اليزيدية : أفاضني الأستاذ عباس المزوي ، انّ هذا التقرير « كتبه أحد أعضاء الهيئة التفهيمية ، ولم يصرّح باسمه ، كما أنّ ختمه لم يقرأ . وهو مؤرخ في ٢٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٠٩ هـ الموافق ١٦ كانون الثاني ١٣٠٧ روي . وهذه اللجنة حاولت محاولات ، فلم تنجح فيها ، وإنّ هذا التقرير أيضاً لم يُشر . وأمل الدولة [عثمانية] مصروف الى تجنيدهم [أي تجنيد أبناء اليزيدية] . كتبه باللغة التركية وقدّمه الى المشيخة الاسلامية » .
- جواهر بعشيقة تقيم احتفالات وطنية بمناسبة أحد أعياد الطائفة اليزيدية . (جريدة « اتحاد الشعب » البغدادية . في ٢١/٤/١٩٥٩).

- حركات سنجار عام ١٩٣٥ . ( « البوبيل المفضي للجيش العراقي ١٩٤٦ » . ص ١٤٠-١٤١ ) .
- ردّ على الرافضة واليزيدية . ( ذكره بروكلمان ( GAL., Suppl. II, 143 ) .
- رسالة في مذهب اليزيدية . ( مخطوطات الموصل . ص ٢٧٤ ) .
- الزيدية .. واليزيدية . ( مجلة « العربي » . العدد ٢٨ [ الكويت : آذار ١٩٦١ ] ص ١٦٢ ) .
- سياحاته حدود : أفادني الأستاذ عباس الزاوي بقوله : « فيها بحث موسّع عن اليزيدية في صفحات كثيرة . ولم يخرج عن المسموعات . دون ما سمع بتفصيل كبير ، وذلك حينما كتب عن الموصل » .
- طاعة زعيم يزدي . ( جريدة « المفيد » البغدادية . العدد الصادر في ١٦ أيلول ١٩٢٤ ) .
- عبدة الشيطان : حقائق طريقة عن معتقدات اليزيدية . ( مجلة « الحاصد » ١ [ بغداد ٧ آذار ١٩٢٩ ] العدد ٤ ص ٦-٥ ) . مترجمة عن أحد المستشرقين الإنكليز .
- عبدة الشيطان في آسيا . ( مجلة « الإخاء » ٧ [ القاهرة ١٩٣٠ ] ص ٧٦٨-٧٧٠ ) .
- عبدة الشيطان في جبال كردستان : اليزيديون حال قيامهم بطقوسهم الدينية . ( مجلة « النير » ١٩٤٤ ص ١٠-١١ ) .
- عبدة الشيطان في العراق . ( جريدة « الرأي العام » البغدادية . العدد الصادر في ١١/١٩٤٣ ) .
- عبدة الشيطان في العراق : عقيدتهم الغريبة في تكوين العالم . ( « الحاصد » ٣ [ بغداد ٨ تشرين الأول ١٩٣١ ] العدد ١١ ص ٦ ) .
- عدي بن مسافر الهكاري . ( كتاب « مناقب الشيخ أحمد بن الرفاعي » . منه نسخة خطية في برلين . فهرست اهلورد . الرقم ١٠٠٧١ ) .
- عدي بن مسافر وكراماته . ( « أولياء الشام » . مخطوط في خزانة عيسى اسكندر العلوف في زحلة . المشرق ٥٧ ( ١٩٦٣ ) ص ١٤٩ ) .
- عقيدة الشيخ عدي بن مسافر الشامي . أولاً « الحمد لله الواحد الأحد » ذكرها الحاج خليفة في كشف الظنون ( ٢ : ١١٥٨ ط ٤ ; وزارة المعارف التركية في استانبول ) .
- « عيد الجاعية » للطائفة اليزيدية ( جريدة « الشعب » البغدادية . العدد الصادر في ٢٤/١٠/١٩٥٥ ص ٥ ) .
- قانون العفو العام عن القائمين بتنفيذ الأحكام العرفية في منطقة سنجار رقم ٧٠ لسنة ١٩٣٥ . ( « مجموعة القوانين والانظمة لسنة ١٩٣٥ » . ص ٢٨١-٢٨٢ ) .

- قطعاني از كتاب رش نيز يوسيله كرد ذكر يدرخان بفرانسه ترجمه وبا تعليقاتي در مجله «هاوار» . (چاپ دمشق ١٩٣٢-١٩٣٣ شماره ١٤-١٦ منتشر شده است).
- القَوْلون اليزيديون . (جريدة «البلاد» البغدادية . العدد الصادر في ٩ شباط ١٩٣٠).
- القَوْلون اليزيديون . (لغة العرب ٨ (١٩٣٠) ص ٣٩٨-٣٩٩).
- القَوْلون اليزيديون العراقيون في روسيا . (البلاد . العدد الصادر في ٢ شباط ١٩٣٠).
- كتاب يبحث في اليزيدية . (في مدرسة الخياط بالموصل . ذكره الدكتور داود الجلبي في مخطوطات الموصل . ص ١٣٩).
- مناقب الشيخ عدي بن مسافر . (منه نسخة في خزنة جامعة برنستن (أميركة) برقم Y 2667 قوامها ٥٧ ص. . وعنها نسخة مضمورة كانت في خزانتنا ، ثم آلت الى مكتبة معهد الدراسات الاسلامية العليا بجامعة بغداد) . ومنها قطعة في خزنة برلين (Berliner Kod. We 1743; fol. 17 b - 21 b) نشرها فرنك Frank في كتابه عن الشيخ عدي .
- يزدي من الجزيرة العليا . (صورتا رجلين يزديين من تلك المنطقة ، بريهما التقليدي منشورتان في «تقويم البشير» لسنة ١٩٣٨ ، بين الصفحتين ٣٢-٣٣).
- اليزيديون . (مسألة الحديد بين تركيا والعراق) : وهو التقرير الذي رفعته البعثة المولفة وفقاً لقرار مجلس عصبة الامم في ٣٠ أيلول ١٩٢٤ . مط الحكومة - بغداد ١٩٢٤ ، ص ٥٧-٥٩).
- اليزيدية (الاخاء) (القاهرة ١٩٢٨) ص ٩٥٨-٩٥٩ نقلاً عن كتاب «اليزيدية، أو عبدة الشيطان» للسيد عبد الرزاق الحسني . (انظر هذه المادة).
- اليزيدية . («بهجة الإخوان في ذكر الولي سليمان» . ص ١٥١).
- اليزيدية . («المراق الجديد» . مط البيان - بيروت ١٩٥٥ ؛ ص ٣٦).
- اليزيدية . («نشرة الأحد» بغداد ١٩٣٧ ؛ ص ٥٠-٥٢).
- اليزيدية . (مجلة «اليقين» ٢ (بغداد ١٣٤٢ هـ) ص ٣٣٧-٣٤٣ ، ٤٠٣-٤١٠ ، ٤٩٢-٤٩٨ ، ٥٥٨-٥٦١). هذا البحث منقول مما كتبه باجر في كتابه: BADGER (G.P.), *The Nestorians and their rituals*.
- وقد نقله الى العربية : (ج. ذ.) و (ج. غ.).
- اليزيدية لأحد تيمور . (كلمة عنه . مجلة «الزهراء» ٥ (١٣٤٧ هـ) ص ٦٧-٦٨).
- اليزيدية والاثراك . (مجلة «دار السلام» ١ (بغداد ٧ تموز ١٩١٨) العدد ٣ ص ١-٣).

- اليزيدية أو عبدة إبليس . (المقتطف ١٣ (١٨٨٩) ص ٣٩٣-٣٩٨) .
- اليزيدية أو عبدة إبليس . (المقتطف ٤٩ (١٩١٦) ص ٣٢١-٣٣١) نقلاً عن مقال ألفونس منكنا A. Mingana المنشور في المجلة الآسوية الملكية البريطانية . انظر هذه المادة في القسم الافرنجي) .
- اليزيدية في بلاد ارمينية . (كتبها بالأرمنية بعض الارمن القاطنين في بغداد ، خصيصاً للاستاذ عباس الزاوي . ونسخها الخطية ، مع ترجمتها الى التركية ، محفوظة في خزانته . وقد أخذ منها بعض المطالب المنشورة في كتاب «تاريخ اليزيدية» .
- اليزيدية يقتنصون طيارة انكليزية ويقتلون رجالها . (جريدة «العراق» البغدادية . العدد الصادر في ٢٣ نيسان ١٩٢٥ . ص ٢) .
- يزديها شيطان پرستان . (هزار ييشه . ص ٢٤٦-٢٥١) .
- اليزيديون . (مجلة «البلاغ الأسبوعي» . العدد الصادر في ٢٧ مايو ١٩٢٧ ؛ ص ٢٧-٢٨) .
- اليزيديون والتصيرية . (العرفان ٢٠ (صيدا ١٩٣٠) ص ٦٣٨) .
- في خزانة أحمد حسين اغا الموصلي ، ت ١٣٧٢ هـ ، مجلة مخطوطات ، منها فصول من كتاب يبحث في التصوف ، وفيه آراء قريبة من عقائد اليزيدية . لا يعرف مؤلفه . والمجموعة مؤرخة بين سنة ١١٧٧ و ١١٨٨ هـ . (تاريخ علماء الموصل : لأحمد محمد المختار ٢ (الموصل ١٩٦٢) ص ٢١) .



## A BIBLIOGRAPHY OF THE YEZIDIS

- ABOUL TALEB KILAN (Mirza), *Yezd* ("Voyages du prince persan Mirza Aboul Taleb Khan, en Asie, en Afrique, en Europe"; deuxième éd., Paris 1819; pp. 334-335).
- ADAMS (I.), *The Yezidis or Devil Worshipers* ("Persia by a Persian", Grand Rapids, Mich. 1900; pp. 497-509).
- AGA PETROS ELLOW, *Yezidis* ("Assyrian, Kurdish and Yezidis: Indexed Grammar and Vocabulary, with few grammatical notes", Government Press, Baghdad 1920; 87 p.).  
Reviewed by: A. Mingana (JRAS., April 1931; pp. 290-293).
- AINSWORTH (William Francis), *The Izedis* ("Travels and researches in Asia Minor, Mesopotamia, Chaldea, and Armenia", Vol. 2, London 1842; pp. 181-190).
- *Notes of an excursion from Mosul...* (JRGS. of London, Vol. XI, pp. 1-21).
- *On the Izedis or Devil Worshipers* (Transactions of the Syro-Egyptian Society, S. 1, 1855).
- ALEN (J.P.), *L'Auberge de Mimas* (Paris 1946). II, *Les éteigneurs de lampe: Les Yezidis* (romancé), pp. 85-162.
- ALEXANDER (Constance M.), *Yezidis* ("Baghdad in Bygone Days", London 1928; pp. 123, 125, 235, 287).
- ANASTASE MARIE DE ST. ELIE (Père, 1866-1947), *La découverte récente des deux livres sacrés des Yézidis* ("Anthropos", Vol. VI, Vienne 1911; pp. 1-39).

راجع ما كتب عنه ، في :

"Revue du Monde Musulman" (T. XXVIII, 1914).

Mingana (JRAS., 1916; pp. 505-526).

وقد نقلته عنه مجلة ، المقتطف ، في مقالة ، اليزيدية أو عبدة إبليس ، ( ١٩١٦ )

ص ٣٢٦ - ٣٣١ .

Bois (Père Thomas, o.p.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 225.

ANDRUS (A.N.), *Yezidees* ("Encyclopedia of Missions", Vol. II, p. 526 a).

ASHTON (Julia F.). See: PEARSON.

ASIN (C.R.). See: GUIDI (M.), *Origine dei Yezidi*.

ASSEMANI (J.), ("Bibliotheca Orientalis, Clementino Vaticana", Vol. III, Rome 1728; p. 493).

'AWWAD (Gorguis), *A Bibliography of the Yezidis* (this book).

- 'AZZAWI ('Abbas), *Notes on the Yezidis* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq: Part II, Number 1, "The Northern Jazira"*, Cambridge, Mass., U.S.A. 1915; pp. 81-93). Translated by Good.
- BACKMANN (Walter), *Das Heiligtum des Scheich 'Adi (Kurdistan), ("Kirchen und Moschen in Armenien und Kurdistan"*, Leipzig 1913; p. 15, pl. 14-16).
- BADGER (Rev. George Percy), *Yezedees* ("The Nestorians and their Rituals"; Vol. I, London 1852; pp. 105-134).
- AL-BARAZI (Dr. Nuri K.), *Yezidis* ("The Geography of Agriculture in Irrigated Areas of the Middle Euphrates Valley", Baghdad 1961; p. 22).
- BARHEBRAEUS (Grégoire Abu'l-Faradj), *Chronicon Ecclesiasticum* (Syriac Text, Vol. I, ed. AbbeLoos et Lami, Louvain 1872; p. 726).
- *Chronicon Syriacum* (Syriac Text, ed. P. Bedjan, Paris 1890; pp. 498, 535, 544).
- BEDÉ (E.I.), *Les Yézidis* ("Bulletin des Anciens Élèves du Séminaire Syro-Chaldéen", 1<sup>re</sup> année, n° 3, juillet 1933; p. 37).
- BÉDIR XAN (L'émir Ccladet), *Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yézidis* ("Kitèbxana Hawarè", n° 5, Damas 1933; 8 p.).
- BEEK (L.C.), *Die heutige Türkei* (Leipzig-Berlin 1882).
- BELIN, *Essai sur l'histoire économique de la Turquie d'après les écrivains originaux* (Paris 1865).
- BELL (Gertrude Lowthian), *Yezidi Villages* ("Amurath to Amurath", London 1911; pp. 269-280).
- *Review of the Civil Administration of Mesopotamia* (London 1920).
- BEREZIN (I.), *A Visit to the Yezidis 1843* (Henry FIELD, *The Anthropology of Iraq: Part II, Number 1, "The Northern Jazira"*, Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix A, pp. 67-79).
- *Yezidi Magazin Zemlevedenia i Poutechestviy* (Vol. III, 1854; pp. 428-454). In Russian.
- BÉRIDZÉ (Sclava), *Yézidy* ("Gli Adoratori del Diavolo", Pompei 1937; 11 p.).
- BITTNER (Maximilian, d. 1918), *Die Beiden Heiligen Bücher der Jeziden im Lichte der textkritik* ("Anthropos", Vol. VI, Wien 1911; pp. 628-639).
- *Die Heiligen Bücher der Jeziden oder teufelsanbeter* (Kurdisch und Arabisch) (DWAU., Bd. I.V, Vienne 1913; 2 parts: iv + 98 pages; v + 18 p.).
- *Die Kurdischen Vorlagen einer Schrifttafel* (DWAU., Wien 1913).

- GRUNERT (M.), WZKM., Wien 1913 : وعن هذا الموضوع ، راجع :
- BOIS (Le père Thomas, o.p., 1900- ), *Le Djebel Sindjar au début du XIX<sup>e</sup> siècle* ("Roja" Nu. Beyrouth, n° 56, 10 sept. 1945).
- *La religion des Kurdes* ("Proche-Orient Chrétien" XI, Jerusalem 1961; pp. 105-136).
- *Les Yézidis: Essai historique et sociologique sur leur origine religieuse* ("Al-Machriq" LV, 1961; pp. 109-128, 190-242).
- *Les Yézidis et leur culte des morts* ("Cahiers de l'Est", Beyrouth 1947, n° 1; pp. 52-58).
- BORÉ (Eugène), *Correspondance et mémoires d'un voyageur en Orient* (Paris 1840).
- *De la vie religieuse chez les Chaldéens, suivie de L'histoire du couvent catholique de Rhaban-Ormuzd* (Paris 1843).
- *Tableau général des races et des cultes de l'empire ottoman* (Constantinople 1849).
- *Yézidis* ("Dictionnaire des religions", Vol. IV, p. 1125).
- BOUVAT (L.), *A propos des Yézidis* (RMM., T. XXVIII, 1908).
- BOVERI (Margaret), *Devil-Worshippers* ("Minaret and Pipe-Line: Yesterday and To-day in the Near East", Oxford 1939; pp. 133-134).
- BRAUN (A.), *Die sekten des Islam* ("Globus" XIV, Gemälde der Mohammedanischen Welt, Leipzig 1870).
- BROCKELMANN (Carl), *Adi b. Musāfir al-Hakkāri* (GAL., Vol. I, Leiden 1843; p. 421. Suppl. I, Leiden 1937; p. 752, 776-777).
- *Das neujahrsfest des Jezidits* (ZDMG., Vol. 55, 1901; pp. 388-390).
- وهو بحث في عبد رأس السنة عند اليزيدية وعلاقته بالأديان البابلية القديمة .
- *Yazidis* (GAL., Suppl. III, p. 497).
- BROWNE (Edward G.), *Yezidi Sect* (so-called "Devil-Worshippers") ("A Literary History of Persia", Vol. I, Cambridge 1929; p. 304; Vol. IV, 1928; pp. 46, 58).
- *Yezidis, the Devil-Worshippers* ("A Year among the Persians 1887-1888", Cambridge 1927; pp. 570-571).
- *The Yezidis of Mosul* (Appendix to "Parry's Six months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 357-385).
- BROWSKI (L.E.), *Die Jeziden und ihre Religion* (I. II. Im Ausland 59. Jahrgang Nr. 39 und 40. Stuttgart 1886).
- BRUNEL (A.), *Chez les Yézidis, adorateurs du Diable. Le suicide de Cheikh Gamo* ("Gulusar", Paris 1946; pp. 121-143).
- BUCKINGHAM (J.S.), *Yezeddis* ("Travels in Mesopotamia", London 1827; pp. 116, 118, 120, 161-163, 265-267, 320, 332).

- BUDGE (E.A. Wallis), *Yazids* ("By Nile and Tigris", London 1920, Vol. I, p. 423; Vol. II, pp. 215-230).
- BUENABY (Captain Fred.), *A Yazeed (Devil-Worshippers)* ("On Horsback Through Asia Minor", Vol. II, London 1877; pp. 178-183).
- BUSCHAU (G.), *Illustrierte Völkerkunde* (II, 2 und 3. Aufl., Stuttgart 1933).
- BYNG (Edward J.), *Devil Worshippers* ("The World of the Arabs", Boston 1944; pp. 83-84).
- CAMPANILE (Guiseppe, o.p., 1762-1835), *Storia della regione del Kurdistan e delle sette di religione ivi esistenti* (Napoli 1818, Cap. IV, Habitanti del Kurdistan, pp. 146-165).
- CANARD (Marius), *Les expéditions des Arabes contre Constantinople* (JA., 1926).
- CARNOY (A.J.), *Yezids* ("Encyclopaedia of Religion and Ethics", Vol. XII, Hastings, Edinburgh 1921; pp. 830-831).
- ČERNÍK (Josef), *Expedicia inschenjera Josifa Tschernika dlja izsljedowanija bassejenow Jewfrata i Tiara*. In der Beilage zum VI Band der Izwestija Kawkask. Otdjel., Imper. Russk. Geograf. Obschtschestwa. (In Russian, Tiflis).
- *Ieziden* ("Technische Studien-Expedition durch die Gebiete Euphrat und Tigris", Zweite hälste. Gotha 1876; p. 12).
- *Über Tscherniks Studienexpedition*, Petermanns Mitteilungen Ergänzungsheft 45.
- CHABOT (J.-B.), *Notice sur les Yézidis*, publiée d'après deux manuscrits syriaques de la Bibliothèque Nationale et traduite (Paris 1896; 37 p. T. "Journal Asiatique", IX<sup>e</sup> Sér., T. VII, 1896. Texte syriaque, pp. 102-117; trad. franç., pp. 118-132).
- CHANTRE (Ernest), *De Beyroul à Tiflis* (extrait du: "Tour du Monde", Paris 1889).
- *Les Kurdes* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon", XV, 1896; pp. 169-209).
- *Notes ethnologiques sur les Yézidi* ("Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon" XIV, 1895; pp. 65-75).
- CHARLES (R.P.), *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire* (Paris, Leroux 1936).
- CHESNEY (F.R.), *Yezidi* ("The expedition of the survey of the rivers Euphrates and Tigris in the years 1835, 1836 and 1837", Vol. I, London 1850; pp. 113-114).

- Wān Ta'rikh-i we Kürdler hakkında tettebbü'ât* (Istanbul 1928).
- Yazidi* ("A Shorter Encyclopaedia of Islam". By: H.A.R. GIBB and J.H. KRAMERS, Leiden 1961; pp. 641-645).
- Yazidi Pledge to Qassim* ("Middle East Record", Vol. II, Jerusalem 1961; p. 278).
- Yazidis* ("Dictionnaire des Religions" par E. ROYSTON PIKE (Paris 1954; p. 325).
- Al-Yazidiya wa mansha' nihlatihim* by Ahmad Taimūr (reviewed: "Der Islam" XIX, 1930; p. 81).
- La Yazidismo* ("Islamologia di F. M. Pareja", Roma 1951; pp. 590-593).
- Yezidis* ("Nouveau Petit Larousse Illustré", Paris 1952; p. 1775).
- Yezidees* ("The Americana", Vol. 23; p. 361).
- Yezidi* ("From Monte to Mosul", London 1909; pp. 105-106).
- Yezidi* ("League of Nations: Report of the Commission entrusted by the Council with the study of the Frontier between Syria and Iraq", Geneva, September 10th 1932; pp. 27-29).
- Yezidi* ("Webster's New International Dictionary of the English Language", London 1939; p. 2973).
- Yezidi, Yezdee, Izedi, Zezidee* ("The Oxford English Dictionary", Vol. XII, Oxford 1933; p. 51 of the letter "Y").
- The Yezidiens* ("Journal of a Deputation sent to the East, by the Committee of the Malta Protestant College", Part II, London 1854; pp. 517-518).
- Les "Yezidis"* ("L'Akcham", No 2375; Istanbul 1925).
- Yezidis* ("The Encyclopaedia Britannica", 14th ed., London 1937; p. 890); 11th ed. 1911, Vol. 28, pp. 919-920; ed. 1957, Vol. 23, p. 890.
- Yezidis* ("Encyclopedia of Missions").
- The Yezidis* ("A Handbook of Mesopotamia", Vol. I, London 1916; pp. 77, 92-93).
- The Yezidis* ("The Iraq Directory", Baghdad; pp. 477-480).
- Yezidis* ("Iraq and Persian Gulf, September 1944". Published by Naval Intelligence Division, Oxford 1944; pp. 80, 316, 322, 325-26, 330-31, 380-82).
- The Yezidis* (JAOS., XXV; p. 178).
- Yezidis* ("Military Report on Mesopotamia". Area 9: Central Kurdistan [Provisional]. Compiled by General Staff, Mesopotamian Expeditionary Force, Simla 1920; p. 45).
- Yezidis* ("New International Encyclopedia", XVII, 939).
- Yezidis* ("Larousse du XX<sup>e</sup> siècle", Vol. VI, Paris 1933; p. 1109).
- Yezidis* (REL., X, 1936, No. 2 [Abstracta Islamica]; pp. 339-340).
- Yezidis* ("Transactions of the Syro-Egyptian Society", 1855).

## ANONYMOUS WORKS

- An Account of the Yezidis* ("The Muslim World", Vol. 34; p. 304).
- Der Ackerbau in Mesopotamien und Kurdistan. I. Die ackerbau-treibende Bevölkerung* Artikel im "Osmanischen Lloyd", III. Jahrg. 1910. Konstantinopel. Nr. 19 (23 Januar).
- Eine Arabische Risâle von Mollâh Çalîh... über die Jeziden et über die Ansichten der Jeziden* (Aus dem Kitab "Umm el-'Iber" des 'Abdesselâm Effendi el-Mârdîni). in "O. Rescher, Orientalische Mizellen", II, Stambul 1926).
- Bericht aus Mosul* ("Osmanischer Lloyd", IV, Nr. 63; 1911).
- Devil-Worshippers* ("Chamber's Encyclopaedia", Vol. IV, London 1961, p. 481; Vol. VII, p. 705).
- Dictionnaire Géographique Universel* (Paris 1833).
- Ezidi* (Enciklopedicheskiy Slovar. "Brokgauz i Efron", Vol. XXII, 1894; p. 567). In Russian.
- Ezidi* ("Kavkaz", 1948, No. 8, 9). In Russian.
- Glava Yezidov* ("Tiflisskiy Listok", 1909, No. 40). In Russian.
- [وصول رئيس اليزيدية من الموصل الى القفاس].
- Hawar*: Revue kurde publiée à Damas en 1932 et 1933 (Nos 14, 15, 16). Kurdistan (ROC., I).
- Melek Taus* (ILN., 13 Jan. 1912).
- Melek Taus* ("The Times", 5 Sept. 1924).
- Narodnost' i rodnoi Yazuk naseleniya* (SSSR), 4<sup>e</sup> fasc., Moscow 1928. (In Russian).
- Nravi i Verovaniya Kurdov i ezidov* ("Otechestvenie Zapiski", Vol. VI, 1839; pp. 42-50). In Russian.
- Predrassoudki Ezidov* ("Gazeta Kavkaz", 1850, No. 30). In Russian.
- Quatre prières authentiques inédites des Kurdes Yezidis.*  
 (النص الكردي : مط الترقى - دمشق ١٩٣٣ : ٨ ص ) . راجع عنه :  
 فهرست مكتبة Sprengling : الرقم ١٤٠١ . عنوان الموضوع بالكردية :  
 « تقريرين ايزيديان : وجهاني ده رى بکه ، اورژي رى باراستي به به : زودشت » .  
 وقد نشره کامران بدرخان ، صاحب مجلة « هاوار » الفرنسية بدمشق .
- The Reference Service on International Affairs of the American Library in Persia* (1926).
- Turkish Reader* (Constantinople 1318 H = 1900).
- Shaikhnam Yazidis* ("Military Report on Mesopotamia" [Area 9]. Central Kurdistan. Simla 1920; p. 130).
- Le Sinâjâr et les Yezidis*: Auszug aus dem Journal of the Royal Geographical Society of London in der "Revue Britannique" (Janv. 1845).

- UBICINI (A.), *Lettres sur la Turquie ou tableau statistique de l'Empire Othoman* (Paris 1850-52, 2 vols.).  
 Lettere sulla Turchia : لها ترجمة ايطالية (باريس ١٨٥٢-٥٤) بعنوان :  
 Letters on Turkey (London 1856) : وترجمة انكليزية بعنوان :  
 — and PANET DE COURTEILLE, *Etat présent de l'Empire Othoman* (Paris 1876).  
 UNVALA (Jamshedji Manockji), *The Religion of the Yezidis. Religious texts of the Yezidis, translation, introduction and notes, by G. Furlani* (translated from the Italian with additional notes, an appendix and an index. Bombay 1940; 97 p.).  
 VAMBURY (Hermann), *Der Islam in 19. Jahrhundert* (passim) (Leipzig 1875).  
 VAN BERCHEM (M.), *Corpus Inscriptionum Arabicarum* ("Mémoires de la Mission Archéologique du Caire" XIX).  
 VAN DEN STEEN (Le comte F.), *Les Yézides* ("La situation légale des sujets ottomans non musulmans", Bruxelles 1906; T. III, Chap. IV, pp. 392-403).  
 WAGNER (Moritz), *Reise nach dem Arrarat* (Stuttgart 1848).  
 — *Reise nach Persien und dem Lande der Kurden* (2 vols., Leipzig 1852).  
 WAHBY (Taufiq), *The Yazidis are not Devil-Worshippers* (London 1962; 52 p.).  
 WARFIELD (William), *Yezidis* ("The Gate of Asia: A Journey from the Persian Gulf to the Black Sea", New York 1916; pp. 182-189).  
 WESELOWSKI (N.), *Jezidi: in Brockhaus-Jefron: "Enzyklopedjitscheskij slowar"*. Bd. XI A (22), S. 567. (St. Petersburg 1894). In Russian.  
 WIGRAM (Rev. W.A.), *The Assyrian Settlement* (London 1922).  
 — *The Devil-Worshippers Yezidis* ("The Assyrians and their Neighbours", London 1929; p. 199).  
 — *Our Smallest Ally* (London 1920).  
 — and Sir Edgar T.A. WIGRAM, *The Temple of the Devil: Sheikh 'Adi* ("The Cradle of Mankind: Life in Eastern Kurdistan"; 2nd ed., London 1922; pp. 87-110, 146, 154 n., 391, 408 n.).  
 XIMENEZ, *Au pays du diable* ("Archives Asiatiques", Galata 1912).  
 ZEDLER (Johann Heinrich), *Jezides* (Grosses Vollständiges Universal-Lexicon", Bd. 14; Halle und Leipzig 1735).

- STARK (Freya), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad Sketches", London 1937; pp. 153-163).
- STERN (B.), *Medizin, Aberglauben und Geschlechtsleben in der Türkei* (Berlin 1903).
- STEVENS (E.S.). See: DROWER (F.S.).
- STEWART (D.) and HAYLOCK (J.), *Yazidia* ("New Babylon: A Portrait of Iraq", London 1956; pp. 150-173).
- STROTHMANN (R.), *Analecta haeretica I. Die Jeziden bei den Islamischen Symbolikern; II. Yezid I. in der Islamischen Folklore* ("Der Islam" IV, 1913; pp. 72-86).
- *Gegenwartsgeschichte des Islam* ("Kritische Bibliographie" XVII, 1928).
- *Jeziden* ("Kritische Bibliographie", No. 228; "Der Islam" XIII, 1923; pp. 370-372).
- *Zwischen Nil und Kaukasus*, by P. Schütz (reviewed in: OLZ., 1932).
- SYKES (Mark), *Journey in North Mesopotamia* ("Geographical Journal", Vol. XXX, London 1907).
- *Yezidi Tribes* ("The Caliph's Last Heritage", London 1915; See: Index).
- TAYLOR ("Journal of the Geographical Society", London 1868).
- TCHERAZ (Menassé), *Les Yézids: études par un explorateur arménien* ("Museum", T. X, n° 2, Louvain 1891).
- TEMPLE (Sir Richard Carnac), *A 'Commentary' on the latest first-hand account of the Yezidis* ("Empson's Cult of the Peacock Angel", London 1828; pp. 159-221).
- *The Yezidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. LIV, 1925).
- TEPEYRAN (Ebu Bekir Hazim), *Les Yézidis* ("Hatiralari", T. I, Istanbul 1944; pp. 345 sq.).
- TEXIER (Ch.), *Description de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie* (2 vols., Paris 1842-52).
- *Description de l'Asie Mineure fait par ordre du gouvernement français en 1833 à 1837 et publiée par le ministère de l'Instruction publique* (3 vols., Paris 1938-49).
- TFINKDJI (L'abbé Joseph). See: NAU (F.), "Recueil..."
- THOMPSON (R. Campbell), *Yezidis* ("Semitic Magic", London 1908; pp. 6, 31, 59).
- TILKE (M.), *Orientalische Kostüme* (Berlin 1923. Tafel 78).
- TRITTON (A.S.), *'Adi b. Musāfir al-Hakkari* ("The Encyclopaedia of Islam". New edition, I, Leiden 1955; pp. 195-196).



- وفا ايضاً ترجمة عربية بقلم المطران الدكتور روفائيل بيدويد . ولم تطبع .
- *Viaggio e Opuscoli diversi* (Berlin 1807).
- SIOUFFI (N.), *Le chef des Yézidis* (JA., 7<sup>e</sup> sér., T. XVIII, 1880).
- *Etudes sur la religion des Souphas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* (Paris 1880).
- *Izwletschenije iz zamjetok g. Siouffi ob Jezidach* ("Ins. Russische übersetzt von Jegiazarow in den Zapiski der Kaukas. Abteil. der Kais. Russ. Geogr. Gesellschaft", Buch XIII. 2. Auflage (Tiflis 1891). In Russian.
- *Notice sur la secte des Yézidis* (JA., 7<sup>e</sup> sér., T. XX, 1882; pp. 252-268).
- *Notice sur le Cheikh 'Adi et la secte des Yézidis* (JA., VIII<sup>e</sup> sér., T. V, 1885; pp. 79-98).
- SMITH (E.) and DWIGHT (H.G.D.), *Missionary Researches in Armenia, including a journey through Asia Minor and into Georgia and Persia, with a visit to the Chaldean Christians of Ourmiah and Salmas* (London 1834).
- SOANE (E.B.), *Yezidis or "Devil-Worshippers"* ("To Mesopotamia and Kurdistan in disguise", London 1912; pp. 100-104; 2nd ed., London 1926).
- SOCIN (A.). See: PRYN (E.).
- SOURDEL-THOMINE (Mme J.), *Der name der Yazidi's, by Fritz Meier* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257). Reviewed in "Arabica" III, 1956; p. 236.
- *Origene e i Yezidi, by Giuseppe Furlani* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed in "Arabica", II, 1955; p. 377.
- SOUTHGATE (Rev. Horatio), *The Yezidees* ("Narrative of a Tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia", New York, Vol. II, 1840; pp. 218, 317-321, and "Appendix" XII).
- SPINGETT (B.H.), *Secret Sects of Syria and Lebanon* (London 1922).
- *Zoroaster, the Great Teacher* (London 1923).
- SPIRO (JEAN), *Les Yézidis ou les adorateurs du diable* (extrait du BSNG., T. XII, p. 275 seq., Neuchâtel, Imprimerie Paul Attinger, 1900; 29 p.). Reviewed in: JRGS., Vol. XVI, p. 124.
- SPRATT (T.A.B.) and FORBES (Edward), *Travels in Lycia, Milyas and the Cibyratis in company with the late Rev. E.T. Daniell* (2 vol., London 1847).
- SPRENGLING (M.), *The Origin of the Yezidis: A Question of Priority* (AJSL., Vol. XXXVII, 1920-21; pp. 72-73).

- James Ross 1837-1857". Edited by his wife Janet Ross, London 1902; pp. 136-143).
- ROSSI (Ettore), *Un Romanzo Turco Moderno sui Yezidi* ("Scritti in Onore di Giuseppe Furlani", Parte II, Roma 1957; pp. 627-629).
- ROUSSEAU (J.B.L.), *Extrait d'un itinéraire de Haleb à Mossoul par la voie du Djéziré* (Paris 1823).
- *Notice sur les Yézidis* ("Description du Pachalik de Bagdad", Paris 1809; pp. 183-210).
- SAARISALO (Aapeli), *Jesideista eli saatananpalvojista* ("Paratiisin Maan Kaivauksia", 1931; pp. 92-130). In Finnish.
- SACHAU (Eduard), *Jeziden* ("Verzeichniss der Syrischen Handschriften... zu Berlin", Vol. I, Berlin 1899; pp. 435-436).
- *Jeziden* ("Am Euphrat und Tigris: Reisenotizen aus dem Winter 1897-1898", Leipzig 1900; pp. 131-132).
- *Reise in Syrien und Mesopotamien* (Leipzig 1883).
- SAMNÉ (Georg), *La Syrie* (Paris 1920).
- SANDRECZKI (O.), *Reise nach Mosul und durch Kurdistan nach Urumia* (Stuttgart 1857).
- SARRE (Fr.) u. HERZFELD (E.), *Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris gebiet* (Berlin 1911).
- SARTON (George), *Yazidi* ("Introduction to the History of Science", Vol. II, Baltimore 1931; pp. 282, 336).
- SCHÜTZ (P.), *Zwischen Nil und Kaukasus* (Munich 1931; p. 135).  
See also: STROTHMANN.
- SEABROOK (W.B.), *Adventures in Arabia: Among the Beduins, Druses, Whirling Dervishes and Yezidee Devil-Worksippers* (New York 1927; pp. 289-334; London 1928; pp. 265-308).
- SEBRI (O.) et WIKANDER (S.), *Un témoignage kurde sur les Yézidis du Djebel Sindjar* ("Orientalia Suecana" II, 1953; pp. 112-18).
- SEMENOV (A.), *Kuĥük Asya Yezidilerinin Seytana Tapmalari* (İlâhiyât Fakültesi Mecmuası, Nr. 20, 1931).
- *Pokloenie Satane on peredneaziatskikh Kourdo-Yezidov* (Tashkent 1927; 22 p.). In Russian.
- SESTINI (Domenico), *Viaggio da Costantinopoli a Bassora*, 1786.  
*Viaggio di ritorno da Bassora a Costantinopoli*, 1788.
- لها ترجمة فرنسية ، بعنوان :  
*Voyage de Constantinople à Bassora en 1781 par le Tigre et l'Euphrate, et retour à Constantinople en 1782 par le désert et Alexandrie* (Paris 1798).

PFANMÜLLER (D. Gustav), *Die Jeziden* ("Handbuch der Islam-Literatur", Berlin und Leipzig 1923; pp. 318, 322-323).

— *Scheich Adi* ("Handbuch", p. 309).

PIKE (E. Royston), *Yezidis* ("Encyclopaedia of Religion and Religions", London 1951; p. 399).

POGNON (H.), *Sur les Yézidis du Sindjar* (ROC., Vol. XX, 1915-1917; pp. 327-329).

PORTER (Sir Robert Ker), *Yezidi* ("Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia during the years 1817, 1818, 1819 and 1820", Vol. II, London 1822; p. 450).

POUJOLAT (M. Baptistin), *Les Yézidis* ("Voyage dans l'Asie Mineure, en Mésopotamie, à Palmyre, en Syrie, en Palestine et en Égypte", T. I, Paris 1841; pp. 355-367).

PRICHARD (I.C.), *Naturgeschichte des Menschengeschlechts* (4 vols., Leipzig 1840-48).

PRYM (E.) and SOCIN (A.), *Kurdische Sammlungen* (St. Petersburg 1887).

QUATREMÈRE (E.), *Histoire de la Perse* (Paris 1836).

— *Histoire des Sultans Mamelouks d'Égypte* (Paris 1837-1845).

RASSAM (Hormuzd), *The Yezedees* ("Recent Assyrian and Babylonian Research" (London, p. 27).

RECLUS (Élisée), *Nouvelle Géographie Universelle* (T. IX, 19 vol., Paris 1876-94).

RESCHER (R.), *Orientalische Miscellen* (Stanbul 1936).

RICH (Claudius James), *The Yezids* ("Narrative of a Residence in Koordistan and on the site of ancient Nineveh", Vol. II, London 1836; pp. 68-71, 107-108, 121-122).

RITTER (H.), *As-Saiyid 'Abdarrazzâq al-Hasanî, Al-Yazidiyin fi Hâdirihim wa mâdihim* ("Oriens" V, 1952; p. 366).

RITTER (Karl), *Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen oder Allgemeine Vergleichende Geographie* ("Die Erdkunde von Kleinasien", Bd. IX) (21 vols., Berlin 1848-59).

RIVADENEYRA (D. Adolfo), *Viaje de Ceylon à Damasco, Golfo Persico, Mesopotamia, Ruinas de Babilonia* (Madrid 1871).

ROMANOV, *Porlonniki Diavolo* ("Journal Privoda i Liudi", 1898; No. 46, 47). In Russian.

RONDOT (Pierre), *Les tribus montagnardes de l'Asie Antérieure: Quelques aspects sociaux des populations kurdes et assyriennes* (BEO., VI, 1936; pl. IV, fig. 1, 2).

ROSS (H.J.), *A visit to the Yezidi* ("Letters from the East by Henry

- Bois (P. Thomas, o.p.), "Al-Machriq", LV, 1961; p. 223.
- NEANDER (A.), *Ueber die Elemente aus denen die Lehren der Jeziden hervorgegangen zu Sein Scheinen* (Berlin 1850).
- NIKITINE (B.), *Une apologie kurde du Sunnisme* ("Rocznik Oorjentalistyczny", VIII).
- *Superstitions des Chaldéens du plateau d'Ourmia* ("Revue d'Ethnographie", 1923).
- NOURY (Djelal), *Le diable promu "Dieu": Essai sur le Yézidisme* (Constantinople, Imprimerie de Jeune Turc, 1910; 63 p.).
- OLIVIER (G.A.), *Jésides* ("Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Égypte et la Perse", Vol. II, Paris 1804; p. 342).
- OPPENHEIM (Dr. Max Freiherrn von), *Die Jeziden* ("Vom Mittelmeer zum Persischer Gulf durch den Haurān, die Syrische wüste und Mesopotamien", Vol. II, Berlin 1900; pp. 147-155).
- OPPERT (Jules), *Yézidis* ("Expédition scientifique en Mésopotamie", T. I, Paris 1863; pp. 76-77).
- PAGIREV, *Oreligii Ezidov* ("Izvestia Kavk. Otd. Imper. Russkogo Geogr. obsch.", Vol. XIV). In Russian.
- PAREJA (F.M.), *Yazidis, Yazidites, Yazidiyya* ("Islamologie", Beyrout 1957-1963; pp. 40, 853-855, 858-958).
- PARROT (Friedrich), *Reise zum Ararat* (2 vol., Berlin 1834).
- PARRY (Oswald H.), *The Yazidis* ("Six Months in a Syrian Monastery", London 1895; pp. 252-262).
- *The Yazidis of Mosul* ("Six Months", pp. 357-367).
- *Translation of Arabic Ms. History of the Yazidis* ("Six Months", pp. 367-387).
- See: BROWNE (E.G.).
- PATAI (Raphael), *The Yezidis* ("Jourdan, Lebanon and Syria: An annotated bibliography", New Haven 1957; pp. 94-95).
- PAULI, *In den Mitteilungen der Geograph. Gessellschaft in Lübeck* (Bd. XI).
- PEARSON (J.D.) and ASHTON (Julia F.), *Yazidis* ("Index: Islamicus 1906-1955", Cambridge 1958; p. 93).
- PERDRIZET (Paul), *Documents du XVII<sup>e</sup> siècle relatifs aux Yézidis* ("Bulletin de la Société Géographique de l'Est", Nancy 1903; pp. 281-301).
- PERRAULT-HARRY (M.), *Les adorateurs de Satan* (Paris 1937; 211 p.).
- See: HARRY (Myriam).
- PETERMANN (H.), *Die Jesid's* ("Reisen im Orient", Vol. II, Leipzig 1865; pp. 331-335).

- MESMER (E.), *Les Yézidis, adorateurs du diable* ("Revue de l'Orient": Bulletin de la Société Orientale de Paris, T. VIII, mai-août 1845; pp. 294-296).
- MILLINGEN (F.), *Wild life among the Kurds* (London 1870).
- MILLS (Lady Dorothy), *Beyond the Bosphorus* (London 1926).
- MINGANA (Alphonse, 1881-1937), *Devil-Worshippers: Their beliefs and their sacred books* (JRAS., 1916; pp. 505-526).
- هذا الموضوع ، تُرجم باختصار الى العربية ، ونُشر في المقتطف ( ١٩١٦ ) ص ٣٢١-٣٣١ ، بعنوان « اليزيدية ، أو عبدة إبليس » .
- *Sacred books of the Yazids* (JRAS., 1921; pp. 117-119).
- MINORSKY (V.), *The Mosul Question* ("Bulletin", No. 9, 10).
- *Yezidis* (RMM., T. XL, 1920).
- MOHR (P.), *Die Jessiden. Die Sekte der sog. Teufelsanbeter* ("Tägliche Rundschau", 1927; No. 138, 139).
- MONTAGNE (R.), *Quelques aspects de peuplement de la Haute-Djéziré* (BEO., II).
- MORGAN (J. de), *Mission scientifique en Perse* (Vol. V, Paris 1904).
- MORRIER (James), *A Journey through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople in the years 1808 and 1809* (London 1812).
- هذه الرحلة ، ترجمة فرنسية بقلم M. E[yriés] في مجلدين . باريس ١٨١٣
- MORRIS (James), *Kurds and Yezedis* ("Islam Inflamed: A Middle East Picture", New York 1957; pp. 277-283).
- *Yezidis* ("The Market of Seleukia", London 1957; pp. 294-297).
- MOUTRAN (N.), *Les Yezidis, adorateurs du diable* ("La Syrie de demain", Paris 1916; pp. 405-424).
- في هذا البحث ، اختصر الكاتب مقالات الأب أنستاس ماري الكرمل في «اليزيدية» ، المنشورة في «المشرق» سنة ١٨٩٩ . ونشر هذا المختصر بالفرنسية ، بالعنوان المذكور أعلاه.
- MULLER-SIMONIS (P.), *Yezidis* ("Du Caucase au Golfe Persique à travers l'Arménie, le Kurdistan et la Mésopotamie", Washington 1892; pp. 298, 414-415).
- MUSIL (Alois), *Jazidi* ("Mezi Eufraten a Tigriden Novy Irák", Praha 1935; p. 49).
- NAV (F.), *Note sur la date et la vie de Cheikh 'Adi, chef des Yézidis* (ROC., 2<sup>e</sup> sér., XIX, 1914; pp. 105-108).
- and TFINDKJI (L'abbé Joseph), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis* (ROC., XX, 1915-1917; pp. 142-200, 225-277. Tiré à part, Paris 1918; 117 p.). Reviewed by:
- GUIMI (J.), RSO., VIII, 1919-21; pp. 653-654.

MASSON (Paul), *Yézidis* ("Éléments d'une bibliographie française de la Syrie", Paris-Marseille 1919; pp. 100, 409; nos 1118, 3991).

MAXOUDIAN (Nauhar), *An account of the Yezidis* ("Moslem World", Vol. 34, Hartford, Conn. 1944; pp. 304-305).

MAXTON (S.), *The Devil-Worshippers* ("Parade", No. 324; 26 Oct. 1946).

MAY (Karl), *Une visite au pays du diable* (Paris 1926; 411 p.).

MEHMET SHEREF AL-DIN, *Yezidiler* ("Dar ül-Fünûn İlahiyât Fakültesi Mecmû'asi, I, Nr. 3, 4; Istanbul 1926).

MEIER (Fritz), *Der name der Yazidis* ("Westöstliche Abhandlungen Festschrift für Rudolf Tschudi Überreicht", Wiesbaden 1954; pp. 244-257).

Reviewed by: Dominique SOURDEL ("Arabica", III, 1956; p. 236).

MENANT (J.), *Les Yézidis. Episodes de l'histoire des adorateurs du diable* (Paris 1892; VIII + 232 p. T: "AMG", Vol. V, 2nd ed., Paris 1911).

MENZEL (Dr. Theodor), *'Adi b. Musâfir* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplement. Leiden, pp. 8-9).

وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Ein Beitrag zur Kenntnis des Sindschâr und seiner Bewohner. Aus Eotija Tschelebis grossem Reisewerke "Sijahat-name"* (in: Hugo GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition 1906 and 1907". Band I, Leipzig 1911; pp. 194-211).

— *Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", 1; pp. 89-126). P. 109-126: "Yazidi Bibliography which comes down to 1910."

— *Kitab al-Djilwa* ("Encyclopédie de l'Islam", Supplément, pp. 127-129).

وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Mustafa Nûrî Pascha aus Kreta, Vâlt des Vilâjets Mosul: Die Teufelsanbeter "Abede-i-iblis" oder Ein Blick an die widerspenstige Sekte der Jeziden* (in: GROTHE, "Meine Vorderasienexpedition", I; pp. 127-193).

— *Yazidi* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. IV, Leiden 1934; pp. 1227-1234).

وقد ظهرت هذه المادة أيضاً، في كل من الطبعين الألمانية والانكليزية من الموسوعة.

— *Yazidi* ("Handwörterbuch des Islam", Leiden 1941; pp. 806-811).

— *Yeziden* ("Die Religion in Geschichte und Gegenwart", Vol. III, pp. 171-173).

LEYB: In der Beilage Nr. 204 der Münchner "Allgemeinen Zeitung", 1890.

LLOYD (Seton). See: JACOBSEN (Thorkild).

LONG (P.W.), *A Visit to Sheikh Adi: The Shrine of the Peacock Angel* (JRCAS., XXIII, 1936; pp. 632-638).

LONGRIGG (S.), *Yazidis* ("Four Centuries of Modern Iraq", Oxford 1925; pp. 8, 97, 126, 176, 208, 210, 223, 236).

LOUKOTKA, *Oezidskoi tainopisi* ("Razvitie Pisma"). In Russian.

LUKE (Harry Charles), *The Worshippers of Satan* ("Mosul and its Minorities", London 1925; pp. 122-137).

— *The Yezidis or Devil-Worshippers of Mosul* ("The Indian Antiquity", Vol. 54, Bombay 1925; pp. 94-98).

LYCKLAMA A. NIJEHOLT, *Yezidis* ("Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, dans la Mésopotamie, le Kurdistan...", Vol. IV, Paris 1875; pp. 193-195).

M \*\*\* [CARDONNE], *Mélanges d'histoire et de littérature orientales* (Paris 1817).

MAIN (Ernest), *Yezidis: Religious Beliefs* ("Iraq, from Mandate to Independence", London 1935; pp. 29-30, 156).

MAKAS (Hugo), *Gebate der Jeziden* ("Kurdische Studien", Heidelberg 1900; pp. 28-54. Materialien zu einer Geschichte der sprachen und litteraturen des vorderen orient: Herausgegeben von Martin Hartmann. Heft 1).

— *Kurdische Texte in Kurmanji dialecte aus der Gegend von Mardin* (Leningrad 1926).

MANN (Oskar), *Kurdisch-Persische Forschungen* (Berlin 1906).

MARTIN (M. l'abbé P.), *Yézidis ou Schamanistes* ("La Chaldée, esquisse historique", Rome 1867; pp. 34-46).

— *Voyage à Constantinople fait à l'occasion de l'ambassade de M. le Comte de Choiseul-Grouffin à la Porte Ottomane* (Paris 1819, 1821).

MASON (R.), *Feast of the Devil-Worshippers* ("Parade", No. 159, 28 August 1943).

MASSIGNON (Louis), *Les deux livres sacrés des Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 245-246; LXIV, 1911; pp. 261-265).

— *Al-Hallāj, le phantasme crucifié des docètes et Satani selon les Yézidis* (RHR., LXIII, 1911; pp. 195-207).

— *La Passion d'al-Hasayn ibn Mansour al-Hallag, martyr mystique de l'Islam* (P. Geuthner, Paris 1922).

— *Les Yézidis du Mont Sinjar, adoreurs d'Iblis* ("Études Carm., Satan", pp. 175-176).

- KLIPPEL (E.), *Als Beduine zu den Teufelsanbetern* (Dresden 1925).  
 — *Bei den Teufelsanbetern* ("Dresdner Anzeiger", No. 305, 1924).
- KRAJEWSKI (Léon), *Le culte de Satan* ("Mercure de France", 1932; pp. 87-123).
- KUBIE (Nora), *Yezidis* ("Road to Nineveh: The adventures and excavations of Sir Austen Henry Layard", London 1964; pp. 193, 220, 234).
- LACHUTI, *Kurdistan i Kurdy* ("Novyj Vostok", IV, Moscow 1923). In Russian.
- LAISTER (A.F.) and CURSIN (G.F.), *Geografiya Kavkaza* (Tiflis 1924).
- LAMMENS (H.), *Le massif du Gebel Sim'ân et les Yézidis de Syrie* (MFO., II, 1907; pp. 366-394).  
 — *Une visite aux Yézidis ou adorateurs du diable* ("Relation d'Orient", 1929; pp. 157-173).
- LASKIN, *Dra Slova ob Ezidach* ("Soobshenia Pravoslavnogo Palestinskogo obzshestva", No. 1-2, 1900). In Russian.
- LAURIE (Thom.), *Dr. Grant and the Mountain Nestorians* (London 1853).
- LAYARD (Sir Austin Henry), *Sheikh Adi* ("Nineveh and its Remains", Vol. I, New York 1849; p. 137).  
 — *The Yezidis* ("Nineveh and its Remains", I, pp. 225-266).  
 — *The Yezidis* ("Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon", London 1853; see: Index).
- LEROY (Jules), *Cheikh 'Adi, sanctuaire des adorateurs du diable* ("Moines et monastères du Proche-Orient", Paris 1957; pp. 252-269).
- LESCOT (Roger), *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar* (Imprimerie Catholique, Beyrouth 1938; 282 p., 3 cartes, 1 tabl., 16 pl.). M. Inst. Fr. Damas, n° 5. Reviewed by:  
 DUSSAUD (R.), *Syria* (T. XX, 1939; pp. 83-84).  
 ETTINGHAUSEN (Richard), *A selected and annotated bibliography of books and periodicals in Western languages dealing with the Near and Middle East* (Washington 1954, p. 71, No. 1252).  
 FURLANI (G.), *JRAS.*, 1940; pp. 79-81.  
 GUIDI (M.), *OLZ.*, Sept. 1941.  
 "Syria" (T. XXIII, 1942-1943; p. 127).  
 — *Quelques publications récentes sur les Yézidis* (BEO., VI, 1936; pp. 103-108).  
 — *Les Yézidis* ("La France Méditerranéenne et Africaine", 1939; pp. 55-87).
- LIDZBARSKI (M.), *Ein expose der Jesiden* (ZDMG., Vol. 51, 1897; pp. 592-604).



- JACOBSEN (Thorkild) and LLOYD (Seton), *Yezidis* ("Sennacherib's Aqueduct at Jerwan", Chicago 1935; pp. vii, 1-2; pl. I, II, III).
- JADA'AN (Khalouf Ahmad AL-), *Caste among the Yazidis: An ethnic group in Iraq* (Ms. Thesis in Rural Sociology, presented at Pennsylvania State University, in August 1960).
- JAUBERT (Pierre Amédée Émilien Probe), *Voyage en Arménie et en Perse* (Paris 1821, new ed., 1860).
- JEGIAZAROW. See: EGIAZAROV.
- JNDJIDJIAN (Lucas), *Beschreibung von Alt-Armenien im Altertum und im Mittelalter* (In Armenien, 1822).
- JOSEPH (Isya عيسى يوسف), *Yezidi Texts* (AJSL., Vol. XXV, 1908-1909; pp. 111-156, 218-254). Arabic text by the Yezidi sacred books, with an English translation.
- *Devil-Worship: The sacred books and traditions of the Yezidis* (The Gorham Press, Boston 1919; 229 p.).
- OLZ., 1921, p. 42. : عن هذا الكتاب ، راجع
- JOSEPH PITTON DE TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant, contenant l'histoire ancienne et moderne... de l'Arménie, de la Georgie, des frontières de Perse et de l'Asie Mineure* (2 vol., Amsterdam 1718). German translation, Nurnberg 1776.
- *Voyage au Levant* (3 vol., Paris 1717).
- JOVELET (Louis), *Yazidis* ("L'évolution sociale et politique des pays arabes, 1930-1933" (REI., VII, 1933; p. 520).
- JUSCHAKOW (S.N.), in der "Boloschaja Enzyklopedija" (Meyer), St. Petersburg 1902; Band IX, S. 156).
- JWAIDEH (Salman), *Yezidis* (Unpublished).
- KARTSEV (U.S.), *Zametki v Turetskich Yezidach* ("Zapiski Kavkaz. otd. Geograf. obsh.", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 935-963). In Russian.
- KEPPEL (George), *The Yezidees* ("Personal Narrative of a Journey from India to England . . . in the year 1824", Vol. I, 2nd ed., London 1827; p. 255).
- KHAIRALLAH (K.T.), *La Syrie* (1912).
- KINNEIR (John Macdonell), *Yezdi* ("A Geographical Memoir of the Persian Empire", London 1813; pp. 262-263).
- *Journey through Asia Minor, Armenia and Koordistan in the years 1813 and 1814* (London 1818).
- . هنالك ترجمة فرنسية لهذه الرحلة ، بقلم M. Perrin طبعت في باريس ١٨١٨ .

- HESSE (Fritz), *Die Mossul-Frage* (Berlin 1925).
- HESSLING (Peter), *Au cœur de l'Irak, en pays yézidi, il y a encore des adorateurs du diable* ("Journal d'Orient", Istanbul, 5 sept. 1956).
- HEUDE (William), *Yezidees (sic) or devil worshippers* ("A Journey Up the Persian Gulf, and a journey overland from India to England, in 1817", London 1819; pp. 225-229).
- HITTI (Philip K.), *Yazidis* ("History of the Arabs", 6th ed., London 1956; p. 249, note 2). He mentioned that the Yazidis are an Ultra-Shi'ite sect!
- HOFFMAN (Georg), *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig 1880).
- HORTEN (M.), *Die Geheimlehre der Jezidi, der sogenannten "Teufelsanbeter"* ("Der Neue Orient", III, Berlin 1918; pp. 105-107).
- *Die Philosophie des Islam* (Leipzig 1924).
- HUART (Clément), *'Adi b. Musafir (Shaikh Adi)* ("Encyclopédie de l'Islam", Vol. I, Leiden 1913; p. 139).
- وقد صدر البحث في الطبعين الألمانية والانكليزية ، من هذه الموسوعة .
- *Yézidis* ("Histoire des Arabes", Vol. II, Paris 1912; p. 353).
- HUME-GRIFFITH (M.E.), *Yezidees* ("Behind the Veil in Persia and Turkish Arabia", London 1909; pp. 284-293).
- HUZAYYIN (S.A.), *Yazidite Sect* ("Arabia and the Far East: Their Commercial and Cultural Relations in Græco-Roman and Irano-Arabian Times", Cairo 1942; p. 15).
- HYDE (Dr. Thomas), *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia* (Oxford 1760).
- IVANOVSKI (A.A.), *Ezidi* ("Rousski Antropologitcheski Journal", Vol. III, Moscow 1900; pp. 100-103). In Russian.
- J.W.G., *Melek Tâus of the Yezidis* (JAOS., Vol. III, 1852, pp. 502-503).
- JABA (J.), *Dictionnaire kurde-français* (St. Pétersbourg 1879).
- *Recueil de notices et de récits kurdes* (St. Pétersbourg 1860).
- JACKSON (A.V. Williams), *Yezidis* ("New International Encyclopaedia", Vol. XX, New York 1910; pp. 17, 939).
- *Yezidis, Devil-Worshippers at Tiflis* ("Persia Past and Present", New York 1906; pp. 10-14).
- *The Yezidis, or so-called devil-worshippers around Tiflis* (JAOS., Vol. XXV, 1904; pp. 178-181).
- JACOB (Georg), *Ein neuer Text über die Jezidis* (Von Hugo Grothe von seiner letzten Vorderasienreise heimgebracht. Vorläufige Mitteilung in BKO., Vol. VII, 1908; pp. 30-35).

- Dr. Th. MENZEL, كتيب منزل (ص ٨٩-٢١١) فيه فصل طويل عن اليزيدية  
 "Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden". بعنوان :  
 وعن هذا الفصل ، انظر ما كتبه : Erich GRAFFE في مجلة :  
 "Der Islam", Vol. III, 1912; pp. 193-194).
- GRÜNERT (M.), in: WZKM., Wien 1913.
- GUÉRINOT (A.), *Les Yézidis* (RMM., V, 1908; pp. 581-630).
- GUIDI (I.), *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, par F. NAU (RSO., VII, 1919-1921; pp. 653-654). Review.
- GUIDI (Michelangelo), *Altre Fonti sui Yezidi* (RSO., XIV, 1933; p. 83).
- *Nuove Ricerche sui Yazidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 377-427).
- *Origine dei Yezidi e storia religiosa dell' Islam e del dualismo* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 266-300). Reviewed by: C.R. ASIN ("Al-Andalus", 1933; pp. 212, 461).
- *Sui Yazidi* ("19th Cong. Int. Or.", 1935; pp. 559-566).
- *Yazidi* ("Encyclopedia Italiana", Vol. 35; pp. 832-833).
- HADANK (K.), *Haben die Jeziden Gotteshäuser?* (OLZ., XXXVI, 1933; col. 8-9).
- HAMMER-PORGSTALL (Joseph von), *Geschichte der osmanischen Reiche* (Pest 1840).
- HARRIS (George L.), *Yezidis* ("Iraq: its people, its society, its culture", New Haven 1958; p. 63).
- HARRY (Myriam) [Pseud.], *Yezidis* ("Les adorateurs de Satan", Paris, Flammarion 1937; pp. 33-138).
- HASLUCK (F.W.), *Yezidi* ("Christianity and Islam under the Sultans", Oxford 1929; pp. 140, 143, 144, 149, 156, 157, 159, 239, 302, 319, 320, 335, 572).
- HAXTHAWSEN, *Transkaukasien: Account of Yezidis in Russia*.  
 المؤلف روسي ، وقد تناول في بحثه شؤون اليزيدية في الاصقاع الروسية .
- HAY ("HW" and Sidney), *Yezidis* ("Air Over Eden", London 1937; pp. 113, 178, 179, 181-186, 230).
- HAYNE (J.C.G.), *Abhandlung über die Kriegskunst der Türken, von ihren Märschen, Lagern, Schlachten und Belagerungen usw. Desgleichen derjenigen Völker, welche unter dem osmanischen Schutze stehen, als Griechen, Armenier, Araber, Drusen, Kurden, Jesiden, Tataren, Wallachen, Moldauer u. dgl. Neue verbesserte Ausgabe* (Wien 1788).
- HEARD (W.B.), *Notes on the Yezidis* (JRAL., XLI, 1911; pp. 200-219).

- عن هذا الكتاب ، انظر ما كتبه :
- الأب أنستاس ماري الكرمل . ( لغة العرب ٩ [١٩٣١] ص ٢٣٠ - ٢٣١ ) .
- الأب هنري لامنس اليسوعي . ( المشرق ٢٩ [١٩٣١] ص ٣١٢ ) .
- H.A. WINKLER (OLZ., XXXV, 1932; pp. 582-585).
- وقد نُقل هذا الكتاب الى الانكليزية . انظر مادة : UNVALA
- *Visita a Seyh 'Adi* (SMSR., X, 1934; pp. 95-97).
- *The Yazidi Villages in Northern Iraq* (JRAS., 1937; pp. 483-491).
- GARZONI (M., o.p.), *Notice sur les Yézidis* ("Viaggi e oposcoli diversi di Domenico Sestini", 1807. Trad. fr. par S. DE SACY, 1809, in "Description du Pachalik de Baghdad", par M..., p. 191).
- GAUDIO (A.), *En Iraq, chez les adorateurs des étoiles et du diable* ("La Revue du Liban", 14 mars 1959).
- GHASSEMLOU (Abdul Rahman), *Yezidis* ("Kurdistan and the Kurds", Prague 1965; pp. 25, 67, 68).
- GIAMIL (Samuele, d. 1917), *Monte Singar : (ܡܢܬܐ ܣܝܢܓܪ)*  
*Storia di un popolo ignoto. Testo Siro-Caldeo e traduzione Italiana*  
 (Roma 1900; 72 + 94 p.).
- أصل الكتاب ، تأليف القس اسحق البعثي الكاثوليكي في باعشيقا . صنفه سنة ١٨٧٤ باللغة السريانية . وهو الكتاب المذكور اعلاه الذي نشره الأب شموئيل جميل ، مشفوعاً بترجمة ايطالية . ولقد نُقل الأصل الى « السُورَت » ، القس أبلحد [عبد الأحد] الراهب في دهوك ، في ٥ أيار ١٨٨٧ للأب بتقوازين الدوينكي R.P. Bonvoisin, o.p.
- رئيس دير مار يعقوب [دير مار ياقو] . ( انظر : المشرق ٥٥ [١٩٦١] ص ٢٢٣ من مقال للأب توما بوا الدوينكي ) . كما نقله الى العربية : الياس خوشابا شكوانا الألقوشي .
- [وقد مر ذكره في القسم العربي ، مادة : « البعثي » : القس اسحق] .
- GOLDZIHÉR (I), *Nachträge zu meinem artikel "Zauberkreise"* (ZDMG., LXX, 1916).
- GOTWALD (Maria), *Die Jesiden* ("Globus", LXXIII, 1898; pp. 180-181).
- GRAFFE (Erich). See: GROTHE.
- GRANT (Asahel), *The Nestorians, or the lost tribes . . . with sketches of travels in ancient Assyria, Armenia, Media* (London 1841).
- Henriette WINSLOW (Paris 1843) : له ترجمة فرنسية ، بقلم
- GRÉGOIRE (M.), *Yézides* ("Histoire des sectes religieuses", Vol. 4, chap. 23, Paris 1828-1829).
- GROTHE (Hugo), *Meine Vorderasien-Expedition 1906-1907* (K. Hiersemann, Leipzig 1912; pp. 89-211).

عن هذا الكتاب ، راجع :

- "Der Islam", III; RMM., XXVIII.
- FRANKFORT (Henri), *Yezidis* ("A Tammuz Ritual in Kurdistan", Vol. I, Iraq 1934; pp. 136-145; ref. pp. 144-145).
- FRAYHA (Anis), *New Yezidi Texts from Beled Sinjar, Iraq* (JAOS., Vol. 66; 1946; pp. 18-43).
- FRAZER (J. Bailie), *Yezidees* ("Mesopotamia and Assyria from the earliest ages to the present time", New York 1865. See: Index).
- FRAZER (Sir James George), *Bells worn by priest among the Yezidis* ("Folk-Lore in the Old Testament", London 1923; p. 433).
- *Yezidis: Their belief as to new year's day* ("The Golden Bough", Vol. IV, London 1911; p. 117).
- FURLANI (Giuseppe), *L'antidualismo dei Yezidi* ("Orientalia" [Nova Series], XIII, Roma 1944; pp. 236-267).
- *Le feste dei Yezidi* (WZKM., Vol. 45, 1938; pp. 49-84).
- *Gli interdetti dei Yezidi* ("Der Islam", XXIV, 1937; pp. 151-184).
- *I misteriosi "Adoratori del Diavolo" nell' alta Assyria* ("Le Mera: viglie del Passato", I, Milano 1936; pp. 305-313. I ediz del 1954, Milano 1954; pp. 490-502).
- *I santi dei Yezidi* ("Orientalia", N.S., V, 1936; pp. 64-83).
- *I sette angeli dei Yezidi* (RANL., S. VIII, Vol. IV, 1947; pp. 141-161).
- *Il Pavone e gli 'Utrà Ribelli presso i Mandei e il Pavone dei Yezidi* (SMSR., XXI, 1948; pp. 58-76).
- *Il Yezidismo secondo Ismā'il Beg Čöl* (GSAI., N.S., Vol. III, 1935; pp. 373-377).
- *Maurizio Garzoni sui Yezidi* (SMSR., VIII, 1932; pp. 166-175).
- *Nuovi documenti sui Yezidi* (SMSR., XII, 1936, pp. 150-165).
- *Un nuovo libri sui Yezidi* (SMSR., XV, 1939; pp. 51-57).
- *Origene e i Yezidi* (RANL., Ser. 8, Vol. VII, 1952-53; pp. 1-14). Reviewed by: J.S.-T. [= Mme J. Sourdcl-Thomine] ("Arabica" II, 1955; p. 377).
- *Pietro della Valle sui Yezidi* (OM., XXIV, 1944; pp. 17-26).
- *R. Lascot, Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjâr* (JRS., 1940; pp. 79-81). Review.
- *The Religion of the Yezidis* (See: UNVALA).
- *Sui Yezidi* (RSO., XIII, 1931-1932; pp. 97-132).
- *Testi Religiosi dei Yezidi: Traduzione, Introduzione e Note* (Bologna 1930; viii + 124 p.).

- EGIAZAROV (S.A.), *Essai sur les Kurdes et les Yézidis du Gouvernement d'Erivan* (Kasan 1888).
- *Izvoletchenia iz Zametok y Sionfi oh Yezidach* ("Zapiski Kavkazskogo otdela Imperatorskago Russkago Geografitscheskogo obshchestva", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 264-288). In Russian.
  - *Kratkiy Etnografitscheskiy Otcherk Yezidov* ("Zapiski...", Vol. XIII, Tiflis 1891; pp. 171-232). In Russian.
- EMPSON (R.H.W.), *The Cult of the Peacock Angel: A short account of the Yezidi tribes of Kurdistan* (London 1928; 235 p. With a "Commentary" (pp. 159-221) by Sir Richard Carnac Temple).
- ERMOLAEV (S.), *Kourdi Yezidi* (Kalendar 1904; pp. 35-49). In Russian.
- FEVRE (Michel), *Jezidi* ("Teatro della Turchia", Bologna 1674; pp. 109, 232, 304-311. Milano 1681; pp. 343-352. The French translation by the author: "Théâtre de la Turquie", Paris 1682; p. 364).
- FERRIER (Ferd.), *La Syrie sous le gouvernement de Méhémed-Ali jusqu'en 1840* (Paris 1840 and 1842).
- FIELD (Henry), *Notes on the Yezidis of Northern Iraq 1934* ("The Anthropology of Iraq", Part II, Number 1: "The Northern Jazira", Cambridge, Mass., U.S.A. 1951; Appendix: B, D; pp. 80, 95-96; pl. 22-54).
- *Yezidis* ("The Track of Man: Adventures of an Anthropologist", London 1955; pp. 237, 253, 261-273).
  - *The Yezidis of Iraq* ("General Series in Anthropology", No. 10, Menasha, Wisconsin, U.S.A. 1943; pp. 5-13).
- عن هذا البحث ، راجع ما كتب في :
- "Antiquity", No. 70, June 1944; p. 110.
- FIEY (J.M., o.p.), *Le temple yézidi de Cheikh 'Adi* (ROC., X, 1960; pp. 205-209).
- FISCHER, *Ein Gesetz der Jeziditen* (ZDMG., Bd. 58; p. 1094).
- FLETCHER (Rev. J.P.), *The Yezidee* ("Narrative of a two years' residence at Nineveh and travels in Mesopotamia, Assyria, and Syria", Vol. I, London 1850; pp. 184-187, 219-227).
- FORBES (F.A.), *Account of the Yazidis of Jebel Sinjar* ("Transactions of the Royal Geographical Society", Vol. LX, p. 409).
- *Visit to the Sinjar Hills* ("Journal of the Royal Geographical Society", Vol. IX, pp. 423-425).
- FRANK (Rudolf), *Scheich 'Adi, der Grosse Heilige der Jezids* ("Turkische Bibliothek", Vol. XIV, Berlin, Mayer & Müller, 1911; vi + 134 p. + 1 pl.).

- DIRR (A.), *Einiges über Jeziden* ("Anthropos", Vol. XII-XIII, Vienne 1917-1918; pp. 558-574).
- DORVILLE (C.), *Les Yézidis* ("Un séjour aux pays des califes", Bordeaux 1923; p. 179).
- DOUGLAS (William O.), *Yazidis* ("The National Geographic Magazine", Vol. CXV, No. 1, Jan. 1959; p. 49).  
"Baghdad to Istanbul" : ضمن موضوع
- DRACHEV, *Verovania Ezidov* ("Journal Ministerstva Vnutrennich Del" XV, 1835, No. 2). In Russian.
- DRIVER (G.R.), *Account of Religion of Yezidi Kurds* ("Studies in Kurdish History", Bulletin of the School of Oriental Studies, London University, Vol. II, 1922; pp. 199-213, 509-511).
- DROUVILLE (Gaspard), *Voyage en Perse, fait en 1812 et 1813* (2 vol., Paris 1825).
- DROWER (E.S.), *The Cult of the Peacock Angel: The creeds and customs of the Devil-Worshippers in Mesopotamia* ("By Tigris and Euphrates", London 1928; pp. 107-203).  
— *Peacock Angel: Being some account of votaries of a secret cult and their sanctuaries* (London 1914; ix + 214 p.).  
عن هذا الكتاب ، راجع ما كتبه : كوركيس عواد (المقتطف ١٠٢ [١٩٤٣] ص ٤٢٥-٤٢٧).
- *The Sacred Books of the Yazidis* ("By Tigris and Euphrates", pp. 327-335).
- *A visit to Satan* ("By Tigris and Euphrates", pp. 174-186).
- *Yazidi[s]* ("The Mandaeans of Iraq and Iran", Oxford 1937. Sec: Index).
- DUBOIS DE MONTPÉREUX, *Voyage autour du Caucase, chez les Tcherkesses et les Abkhazes, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée* (6 vol., Paris 1839-1843).
- DUFOURG (J.P.), *Visite au peuple le plus oublié du monde: les Yézidis* ("L'Orient", numéros des 1<sup>er</sup>, 4 et 5 mars 1953). La traduction arabe de ce texte avait d'abord été publiée dans "Al-Jarida", nos 25 à 31 des 14, 15, 17, 18, 19, 20 et 21 février 1953).
- DUPRÉ (A.), *Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809, en traversant la Natolie et la Mésopotamie, depuis Constantinople jusqu'à l'extrémité du Golfe Persique, et de là à Irewan, etc.* (2 vol., Paris 1819).
- DWIGHT (H.G.D.). See: SMITH (E.).
- EDMONDS (C.J.), *A Pilgrimage to Lalish* (London 1967; xii + 88 p. + 3 pl., frontispiece and map). Prize publication Fund, Vol. XXI. Published by the Royal Asiatic Society.

CHOPIN (I.), *Istoritscheskji pamjatnik sostojanija armjanskaj oblasti w epochu jeja prisojedinenija*, im "Bulletin der St. Petersburg", 1852).

CHRISTENSEN (A.), *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens* ("Archives d'Études Orientales", XIV).

CHWOLSOHN (D.), *Die Ssabier und der Ssabismus* (2 vols., St. Petersburg 1856).

COKE (Richard), *Yezidis* ("The Heart of the Middle East", London 1926; pp. 210-211).

COOKE (Nat) and CURY (Alexander), *The Devil-Worshippers* ("Baghdad How to see it", 2nd ed., 1933-1934; pp. 148-153).

CORJANOW (S.M.), *Ustaw o wojskoj powinnosti wim 1. Januar 1874*. 10 Aufl. (In Russian. St. Petersburg 1904).

CORKILL (N.L.), *Layard's Yezidi snake-charmers* ("Snake Specialists in Iraq", Vol. VI, Iraq 1939; pp. 48-49).

CROWFORT (J.W.), *A Yezidi Rite* ("Man", Vol. I, 1901).

GUINET (Vital), *Notice sur les Yézidis* ("La Turquie d'Asie", t. II, Paris 1891; pp. 772-778).

CUNLIFFE-OWEN (Mrs. Betty), *Devil Worshippers, "Thro' the Gates of Memory: From the Bosphorus to Baghdad"*, London 1925; pp. 156-157). A picture of "The Chief of the Yezidis, or Devil Worshippers", have been reproduced from this book, by: ILN., 1925.

ČURSIN (G.F.). See: LAISTER (A.F.).

CURY (Alexander). See: COOKE (Nat).

D'ARLE (M.), *A Sindjar chez les adorateurs du démon* ("Revue du Liban", nos 24 à 29 des 28 fév., 8, 13, 20 mars et 3 avril 1954).

DE BAYE (Boron Jos.), *Yezidi* ("Au sud de la chaîne du Caucase", Paris 1899; pp. 36-39).

DE LA JONQUIÈRE (A.), *Histoire de l'empire ottoman* (Paris 1897).

DE SACY (S.), *Neueste Nachrichten zur Kunde der Asiatischen Turkei* (Weimar 1809).

DE SAULCY (Félicien Gaignart), *Voyage autour de la mer morte et dans les terres bibliques* (2 vol., Paris 1852-54).

DIEZ (Ernst), *Yeziden* ("Glaube und Welt des Islam", Stuttgart 1941; pp. 115-116).

DINGELSTEDT (Viktor), *Kurdistan* (In ROC., I).

— *The Yezidis* ("The Scottish Geographical Magazine", vol. XIV, Edinburgh 1898; pp. 295-307, with a map).



في بداية العشرينيات من القرن العشرين ، ومن أجل التشهير بتاريخ الإزدنيين خاصة وبالكورد عامة ، طرح أنستاس الكرملّي مرة أخرى (باسم كلدة المستعار) إلى مجلة المقتطف (الجزء الثاني من المجلد الحادي والستين ، ١ تموز ١٩٢٢م / ٦ ذي القعدة ١٣٤٠ هـ) مقالاً بعنوان (القول الفصل في أصل اليزيدية) حاول فيه تشويه سمعة عُدّي بن مسافر بحكاية ملفقة رتب فصولها رجاله من الكنيسة الكلدانية المتحصبين . فيدعي الكرملّي أنه تلقف في بغداد من الكاهن الكلداني القس ماروثا حكيم المولود في ديار بكر عام ١٨٨٧م والمتوفي في الأهواز عام ١٩٢١م مخطوطة عن تأريخ نشوء الإزدية الذي إشتراها في منطقة الجزيرة كتبت في دير بيت آحي عام ١٤٥٢ للميلاد أو ٨٥٦ للهجرة ، وفيها رواية بصيغة رسالة من الشيخ راميشوع إلى الربان يوسف الراهب في دير ميكائيل يتعلق بإستيلاء الشيخ عدي بن مسافر بن أحمد لدير مار يوحنا ومار إيشوع صبران حيث يقول فيها «أعلمك يا عزيزي وصديقي يوسف أنا الشيخ راميشوع بأن في سنة ١٥٠٥ لليونان ( - ١١٩٤ للمسيح و ٥٩٠ للهجرة) كان يسكن الدير الواقع على أعلى جبل في قرية عين سفي رهبان عديدون كهنة وغير كهنة ... وكان لهذا الدير نحو ثلاثين قرية ونحو ١٥٠٠ شاة كانت تؤخذ كل سنة إلى جبل زوزان ما عدى المائتي عنزة التي كانت تبقى في الدير لأُمُور جماعة الرهبان وكان له أيضاً عدد وفير من الجمال والبقر ... وكان الرهبان قد عهدوا إلى أهل عدي رعاية هذه الأغنام فإنتهز تلك الفرصة ليقبض على الدير وما فيه ففعل ... ولما راهق عدي وترعرع تزوج بأبنة عظيمة ابنة تنرية شريفة شهيرة فلما إرتفع شأنه عند رئيس الدير عهد إليه هذا الرئيس إدارة الدير كله كراء المطاحن وجمع حنطة القرى وقطف الزيتون ، فإزداد على هذا الوجه أمر عدي وإنتشر إسمه بين رؤساء البلاد وشيوخها واكتسب له جوده وكرمه قدراً وجاهاً وحسن سمعة وأجلّه الناس جميعهم ... ولما توفي والده عدي وقع إرتياك في أمور الدير وذلك أن أبناء عدي تزوجوا نساء تنريات مغوليات ، وأخذوا يعيشون فساداً في تلك الديار ويأتون أنواع

المنكرات والموبيقات ولم يكن عديّ يردعهم البتة ولم يزرهم ، فإضطر عندئذ الرئيس أن ينزع من يدي عدي إدارة القرى والمطاحن ولم يبق له سوى رعاية الغنم فإضطربت شؤون الدير بما كان يدسه عدي وأولاده من الدسائس . وأول ما فعله عدي أنه اختطف يوماً بغلاً من بغال الدير ثم أوقع بالدير أضراراً متنوعة ثم جاء بثلاثة الأساقى أنه كشف القناع عن أمانيه فما كان أحد يستطيع أن يجسر ليردعه أو يصده لفتن ذلك الزمن والمعارك التي كانت تقع فيه ... وبدأ عدي يعبث بأموال الدير على مسمع ومرأى من الرهبان الذين كانوا يدفعون إليه كل ما كان يشاء خوفاً منه ومن طوارئ الزمن ولم يجرؤ أحد على مخالفته ... وبعد الذهاب إلى قبيلة ترهايا الكوردية (٦) ، عاد عدي وإستباح دماء الخلق وعاث في البلاد ونهب وسلب الدير ... وبعد ذلك هجم مع الجميع على الدير وقتلوا جميع الرهبان ولم يستحيوا إلا مريضاً كان على فراش الموت منذ الربيع ، وبعد رجوع رئيس الدير راميشوع من القدس ذهب إلى فارس ليشتكى عند قائد الجيوش المغولية المعروف بـ(آغاتول) وبدأ يبكي عنده بكاءً ما بعده بكاءً ويرثي للحالة التي صار إليها دير ... وبعد عام ١٢٢٢م أمر ابن أخي جنكيز خان أن يحضر عدياً الكوردي ، وعندما وصل شهرزور طلب حضور عدي إذ أرسله إلى مراغه لكي يمثل أمام الخان الأكبر ، فأخذ إلى هناك وحوكم وقضي عليه بأن يُقتل بدون رحمة ولا شفقة ... إلخ» وبعد سرد حوادث القضاء على أولاد عديّ يشير راميشوع إلى أنه «أطلق عليه لقب الشيخ منذ أن جمع عصاة الذعار وتقلد أمرهم ، ومن الناس من يقول أن عدياً هو من أولاد أمية ومنهم من يذهب إلى أنه أبناء يزيد ... لم يكن مذهبه في بادئ الأمر شيئاً

---

(٦) ترهايا هي الصيغة الآرامية لكنية القبيلة الكوردية (تيرهي أو تيراهي) التي كانت تسكن الزوزان (شمال الموصل) ، وتعمصب ديني إعتبر ابن الأثير أفرادها من الزرادشتيين أو المجوس الذين لا يؤمنون بالله ويعادون المسلمين وكل امرأة فيهم زوج لعدد من الرجال .

مذكوراً فإنه كان مسلماً بالإسم وكان يأخذ بدين الزهايا التي يرتقي أصلها إلى يزيد ، وذلك أن هؤلاء القوم كان يُحلّون يزيد ويتخذونه نبياً وينقادون لوصاياه وكان أشياخ عدي يصدقون كل ما كان يقوله لهم شيخهم عدي حتى أنهم كانوا يؤمنون بما كان يدعيه بأن أصله من الآلهة وكان عدي في حياته يمنع أصحابه من تعلم العلوم اللهم إلا أهل بيته ... إلخ» .

وفي الصفحة السابعة من (تاريخ اليزيدية وأصل عقيدتهم ، بغداد ١٩٣٥م) يقول عباس العزلاوي بعد أن يدعي التحقيق (بل التخبط ... ج . ر) في موضوع الإزدية ، أنهم مسلمين متزهدين يعتقدون الأمانة في يزيد أو كونه على الحق وتوارثوا تقاليد قومية ودينية وصوفية وإعتبارات سياسية ممزوجة بتعصب للأمويين مما أهدت شقة الخلاف بينهم وبين جمهور المسلمين فأدى إلى تقاليد خاصة أفسدت جوهر إسلاميتهم .... وهم جماعة تدين بالإسلام قادمهم البعض وإبتعدوا عن تقدمه وأصبحوا جهلاء وهم يمجّدون معاوية لأنهم أمويون (ص ٢٩) ... ومرشداهم عدي بن مسافر وابن أخيه أبو البركات صخر بن صخر المولود في بعلبك (حوالي ٥٥٧ هـ / ١١٦١م) وابنه أبو المفاخر عدي بن أبي البركات كانوا من الصوفية سكنوا جبال الحكاري وقد شهد الشيخ عبد القادر الجيلاني في حقه قائلاً «لو كانت النبوة تنال بالمجاهدة لناها عدي بن مسافر (ص ٣٢) ، وإعتماداً على كتاب لهجة الأسرار وكتاب القلائد ، فإنهم من أصحاب (الكرامات) المسلمين . وقد ذهب سعيد الديوجي بنفس المنحى ، وجعل الإزديين بقية الأمويين الذين صاروا العباسيين وأهل البيت ، ويُعتبر كتاب (الجلوة لأرباب الخلوة) للشيخ حسن خليفة شيخ عدي دليلاً على ذلك الإنحراف عن الدين الإسلامي .

والآن من الجدير بالقول ، أن وجهة نظر عضو العاديات السورية الأستاذ قيصر صادر خلال أواسط الثلاثينات ، إنطلقت من أساس علمي رزين عندما أشار إلى أن كلمة إيزد تعني «الجدير بالعبادة» وتطلق على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، لأن الإزدي

يقول «عادة [سولتان ئيزي] ب خوبادشايه ، ههزار وئيك نافل خۇدانايه ، ناھي مەزن ھەر (خودايه) «السلطان إيزد هو نفسه الملك ، وله ألف إسم وإسم ، وكنيته الكبرى هي خودا (الرب)» [ . ويضيف قيصر صادر قائلاً «أن عناصر الإزدية تكونت من مزيج سائر ديانات الشرق الأدنى ونبي هذه الديانة شيخ متصوف يدعى الشيخ عادي عاش في جبال الموصل بين القرنين الخامس والسادس للهجرة بيد أن منشأه وسيرته الحقيقية وتاريخ ديانتها يحيط بها الغموض وتغشيها الأوهام والخرافات لفقد مراجع تاريخية جديدة بالإعتماد ... ويتكلم الإزديون الكوردية ويعتقدون أن الله قد كلم آدم وأوحى بوصاياه لموسى بالكوردية ... والشائع عن ديانتهم أنها عبادة الشيطان بيد أن من يقف على عقائدها الصحيحة يجد نفسه أمام ديانة إلهية ولكنها لا تخلو من بعض معتقدات طريفة وقد تشربت نواتها من عناصر وثنية قديمة وإيرانية زردشتية ويهودية ونسطورية وصوفية وصابئية وشامانية ، وهي تقوم على الإيمان بوجود إله خالق كبير يعاونه في إدارة الكون سبعة ملائكة إنشقوا من نوره وسموا عزرائيل ودردائيل وميخائيل وإسرافيل وزرزائيل وشمخائيل ونورائيل وقد ابدع كل من هؤلاء جزءاً من هذه الدنيا حتى صارت كاملة فاختار الله عندئذ الملك الأعظم عزرائيل لمهمة خطيرة ما عثم أن تمرد فيها على أوامره سبحانه وتعالى فعوقب على خطيئته وندم وبكى دموعاً أطفئت نار جهنم فغفر الله خطيئته وأعادته إلى مركزه الرفيع وولاه أمر الخليقة وإدارة الكون» وعلى هذا الأساس يقول الإزدي ثهون ھەر ھەفت مەلەکیەد کبیر ، دپاوستاینە لە ھەزەتا مەلکی جلیل «هم أولئك الملائكة الكبار ، واقفون في حضرة الملك الجليل» . ويشير قيصر صادر إلى أن الإزديين يعظمون هذا الملك الذي لقبونه أيضاً بالملك طاووس ويضربون إليه باعتباره مُدبّر الكون وراعي شؤونهم ويلتمسون منه كل حاجاتهم عن يد نبيهم الشيخ عادي فيكون إذاً ثالثهم المقدس مكوناً من الله والملك طاووس والشيخ عادي ، وهم يدعون أن أصول ديانتهم التالية موحاة إليهم من الملائكة والأولياء ولكنهم في الواقع يمارسون

الصوم وتقديم الضحايا في بعض الأعياد إقتباساً من الإسلام ويأخذون العماد والتبصية والعشاء الرباني وتحليل شرب الخمر عن النساطرة وتحريم بعض الأطعمة عن اليهود والسجود عن الوثنيين وتفسير الرؤى والرقص في الصلاة عن الشامانية ، ويؤمنون بالحلول والتقمص أخذاً عن الصابئة ولهم إعتقاد قوي بوجود أخ لكل إزددي في الآخرة على مثال الملاك الحارس ، يتحتم مرضاته وتكريمه ، ويبالغون في كتمان العقيدة على مثال الصوفية ويعتبرون الصلاة بالسر خير ما يكون ولا يحددون لها الفرائض مدعين أن كتبهم في قلوبهم وأن الملك طاووس يرشد أحياءه من دون كتاب ويهديهم غيباً وتكون تعاليمه في كل حين موافقة للظروف وملائمة لتطور الأيام(٧) .

وفي الحقيقة ، فإن طاووس مَلَكٌ قد أرشد الإزددين بالمعلومات الواردة في نصوص كتابي (الجلوة ومصحفي رش) اللذان يحتويان أساس العقيدة الإزدية وأصبحت هذه النصوص مكشوفة لدينا بعدما نمت المشاعر القومية الكوردية والحركات السياسية لدى شباب الإزدية الذين فتحوا لنا أبواب الاختلاط والاندماج معهم منذ الستينات من القرن العشرين حيث تملك الآن نسخة كاملة لكل من هذين الكتابين . فما يورد في كتاب (الجلوة) الذي إدعى في حينه والي الموصل نوري بك مصطفى في مقاله (عبدة الإبلis) أن واضعه راهب نسطوري كان قد فرّ من دير القوش وأسلم ظاهراً ثم إرتدّ ولحق بالإزدية وصار مقدماً بين رجالهم ، هو في الواقع خمسة فصول تشمل صيغاً من أوامر الله لأمة الإزدية المختارة لديه (الفصل الأول) باطلاً محتويات الكتب الدينية عند الأمم الأخرى (الفصل الثاني) مُظهرًا معجزاته للذين يؤمنون به (الفصل الثالث) غير معترفاً بالآلهة الأخرى (الفصل الرابع) ومطالباً بعبادته وإكرام شخصه (الفصل الخامس) . وبناءً على

(٧) قيصر صادر ، اليزيدية ، عقائدهم وتقاليدهم ، المقتطف ، المجلد ٨٨ ، الجزء ٣ (١٩٣٦م) ،

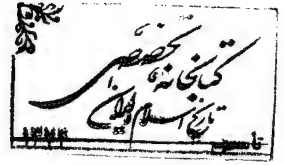
نقط لثغته الكوردية المعاصرة ؛ نستطيع أن نتفق مع رأي الدكتور سامي سعيد الأحمد الوارد في الصفحة ٢٠٢ ، الجزء الأول ، من كتابه (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، بغداد ١٩٧١) على أن هذا الكتاب قد لا يكون هو نفسه الذي ألفه الشيخ شمس الدين الحسن بن أبي الفضائل عدي بن الشيخ البركات عدي بعنوان (كتاب الجلوة لأهل الخلوة) ، بل ربما يكون جزء من ذلك المؤلف ذا صلة وثيقة به ، ومهما يكن الأمر ، فإن نص الديباجة والفصل الأول من كتاب الجلوة الذي في حوزتنا مدون بالكوردية كالتالي :

#### ديباجة

أوي له پيش هموا خلق بوه ملك طاووسه أوه كه عبطاووسي بوام عالنه نارد تاكو قومي خاصي خوي جوي بكاتوه وتيان بكيني ولهوهم وسرك رباتي رزگاربان بكا . بويك هيناني ام ايشه له پيشدا بقصهء روبووله پاشدا بواسطهء ام كتيببه كه ناوي جلوهيه وخويندني درست نيه بوكسي كه لم ملته بدره .

#### فصلي نخستين

من بوم وايستهش هم وديمئم تا آخر زورم بسر همو آفرينندهيك هيه من ايشي اوانه پيك دينم . من حاجرم خيرام بوه اواني پيم بخوا دكن ودمي ايش ليم بهارينو . هيچ جيبك لن بوش نيه من شريكم له همو واقعاتيك كه اواني له دين بي دران بي ملين شر چون يكي بگوهي ارزفي اوان نيه . يوهمو وقتيك ايش پيك هينريك هيه اومه ش بپرسني منه همو عصريك بوام عالنه كورهيك دنيرري او گورانوش هريك له دوري خويدا ايش پيك ديني . به طبيعت خلق كراوازي ، كراوازي حق ادم ، اوي كويرا سيريم بكا عاجز دي . خداكاني تر دخليان نيه بسرايشي منوه هرچي ارزو بكم كلم نادن . اوكتيبانه كوا بدست اواني تروهيه همو حق نيه پيغمبران تيان نويوه لايان دا عاصي بون كوريان هر يك لوكتيبانه اوي تر نسخ اكا باگل اكا . درست ونا درست دياره مانه تاقي كراوتوه . هر شه م بواوانه كه قصه لهوا دهء من دكن بفكر خوم مخالفتي اوزيركاني مديرا نهء . كوا من ناربومه بوچند روزي كلي جار ايشي كه بي بوي حرام دكم . بوانه ري ان دم وتي دگيبنم كه بوي اوانه دكون كه فيريانم كربوه دلخوش دين له ريك كوتن لگل من .



## الترجمة العربية

### دياجة

إن أول مخلوق هو الملك طاووس حيث أرسل عبطا ووس إلى هذا العالم لكي يميز قومه الخاص ويُعدهم عن الأوهام (ينجيهم من الضلال) وبعد أن أبلغهم بالحقيقة شفاهياً ثم عن طريق هذا الكتاب المسمى جلوة الذي يُحرّم قراءته من قبل الخارجين عن هذه الملة .

### الفصل الأول

«أنا كنت وموجود الآن وأبقى إلى النهاية بتسلطي على الخلائق وتدبري لمصالح وأمر لكل الذين تحت حوزتي . حاضر أنا سريع للذين يثقون بي ويدعونني حين الحاجة ، ما يخلو عني مكان من الأمكنة مشترك أنا بجميع الوقائع التي يسمونها الخارجون شروراً ، لأنها ليست مصنوعة حسب مرامهم . كل زمن له مُدبّر وذلك بشورى كل جيل يتغير رئيس هذا العالم حتى الرؤساء يكون كل واحد بدوره ونوبته يُكمل وظيفته . أعطى رخصة حسب حق الطبيعة المخلوقة بأخلاقها ، يندم ويحزن الذي يقاومني . الآلهة الآخر ليس لهم مداخلة بشغلي ومنعي عن جبهما قضية مهما كان .

الكتب الموجودة بين الخارجين ولو كتبوها الأنبياء والمرسلون لنا لكن زاغوا وباغوا وبدلوا ، وكل واحد يطلّل الآخر وينسخه . الحق والباطل معلوم حين وقوعهم من التجربة . وعندي للذين يتكلمون على ميثاقي أو يخالف حسب رأي المديرين الخذاق الذين وكتلتهم لأوقات معلومة مني .

أذكر أموراً وأحرك أشغال اللازمة بجينها أرشد وأعلم للذين يتبعون تعليمي ويجلون لذة وفرحاً بموافقتهم معي .

أما كتاب مصحفني رش (المصحف الأسود) فيحتوي كذلك باللغة الكوردية على موضوع خلق العالم والملائكة والبشر كما يلي :

اول جار خدا له سري خوشه ويستی خوي گوهريكي سبي خلق كروكو تريكي خلق كرناقي نا انغر وگوهريكي نايه سرپشتي وچلهزار سال له سري دانېشت . اول روژي كه خلقي كرد روژي يكشنبه بو ملكيكي خلق كرد ناوي نا عزرائيل افيش ملك طاووسه و كه كفره همويانه . روژي دوشنبه ملك دردايلي خلق كر كه شيخ حسنه . روژي سيشنبه اسرافائيلي خلق كرد كه شيخ شمس . روژي چوار شنبه ملك ميكائيلي خلق كرد كه شيخ ابوبكره . روژي پنجشنبه ملك جبرائيلي خلق كرد كه سجادين . روژي جمعه ملك شمنايلي خلق كرد كه ناصر الدين . روژي شنبه ملك طورائيلي خلق كرد كه فخر الدين . ملك طاووسي افي كرد بگوره اوان . له پاشدا صورتي حوت آسمان وارز وهتلو و مانگي خلق كرد . فخر الدين انسان و حيوان روح له بروگير و وحوش خلق كر و لگيرفاني خرقة دايانان و گل ملانكه له گوهر كه هاته دري . نعره يكي عظيمي له سرگوهر يكي كيشه . جقي بويه بو بچوار لتوه و اوله سكي هاته دري . بويه بحر . دنيا خروني كن بو ... هتد .

#### الترجمة العربية

في البداية خلق الله درة البيضة (وفي النص الكوردي جوهرة) من سرّة العزيز ، وخلق طير اسمه انغر وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة . خلق يوم الأحد ملكاً سماه عزرائيل ، وهو طاووس ملك ورئيس الجميع . ويوم الإثنين خلق ملك دردايل وهو الشيخ حسن ، ويوم الثلاثاء خلق ملك اسرافيل وهو شيخ شمس ، ويوم الأربعاء خلق ملك ميكائيل وهو شيخ أبو بكر ، ويوم الخميس خلق ملك جبرائيل وهو سجاد الدين ، ويوم الجمعة خلق ملك شمنايل وهو ناصر الدين ، ويوم السبت خلق ملك طورائيل وهو فخر الدين ، ثم جعل طاووس ملك رئيساً على الجميع . فخر الدين خلق الإنسان والحيوان والطير والوحوش ووضعهم في جيوب الخرقة وطلع من الدرة ومعه ملائكة ، فصاح صيحة عظيمة على الدرة فأنفصلت وصارت أربع قطع ومن بطنها خرج الماء وصار بحراً وكانت الدنيا مدورة بلا تخلل (بلا فراق) ... إلخ (٨) .

(٨) راجع تفاصيل الترجمة العربية لتبصرون مصحف رش في الصفحات ٥٩ - ٦٦ من كتاب السيد عبد الرزاق الحسيني (اليزيديون في حاضرهم وماضيهم) ، الطبعة السابعة ، بغداد ١٩٨٠ م .



ونرى هنا أنه من الجدير بالذكر ذلك المقال الذي نشره أنطونيوس شبلي اللبناني في العدد ٤٥ من مجلة المشرق معتمداً على أحد الإزديين الذي إعتنق الكاثوليكية ، فقد جلب هذا نظر الأب أغناطيوس عبده خليفه اليسوعي في زيارته لمكتبة جامعة إستانبول أثناء إنعقاد مؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين المتعقد فيها مخطوطة لا تحمل إسم صاحبها ، إلا أنها مكتوبة في العشر الرابع من الثلث الثالث من شهر شعبان المندرج في شهور سنة الخامسة والعشرين بعد الثلاثمائة والألف ، تتحدث عن الإزدية شبيهة بشكل مجموعة قواعد دينية على حد قوله (٩) . فما يورده اليسوعي من معلومات في هذه المخطوطة لا يخالف ما جاءت في كتب الإزدية عن خلق آدم وحواء والبشر على العموم ، وفيها إشارة إلى أن الله تكلم مع آدم بلسان كوردي وبعض ما جرى أثناء الطوفان ، كما فيها حديث عن عدي بن مسافر وأصله ، وتحتوي على نص كامل لكتابي جلوة ومصحف رش . في حين إعتبر عباس العزاوي في الصفحة ٦٦ من كتابه (أصل اليزيدية وتأريخهم ، بغداد ١٩٣١م) الإزدية من المتصوفة بلا أدنى ريب كما يقول ، وأمرأهم لم يتحدروا ، على حد إعتقاده من عدي بن صخر ابن أخي عدي بن مسافر (ص ٩١) . أما عن لغتهم الكوردية فقد إعتد على أوليا جلي بدلاً من أن يعتمد عليهم أنفسهم ، ويشير في الصفحة ٦٧ إلى أن مرجع قدسية الحية عند الإزديين هي لكونها سدت ثقباً في فلك نوح ، القصة التي من أجلها يطبخ الإزدية يوم العاشوراء طبخة خاصة ، كما للكلاب حرمة عند هؤلاء ، وللبلبل والجبن قيمة غذائية كبيرة لديهم (ص ٧٢) .

وعلي كل حال ففي عام ١٩٧١م ألف زميلنا الأستاذ سامي سعيد الأحمد كتاباً ذو مستوى دراسي جيد بعنوان (اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم) ، ناقش فيه بعض الآراء . كان

---

(٩) راجع تفاصيل هذا الموضوع في مقال أغناطيوس عبده خليفه اليسوعي الموسوم بعنوان

من أهمها ذلك الذي نشره المرحوم توفيق وهي بعنوان (بقايا الميثرائية في الحضر وكوردستان العراق) (١٠) مفاده أن الإزدية في الواقع ما هي إلا استمراراً للدين الميثروي الذي سادت عبادته في مدينة الحضر القريبة من مواقعهم في جبل سنحار ، النظرية التي يقول عنها الدكتور سامي سعيد أنها تتصف بالمعقولية والفطنة ، ولكن من الصعب إثباتها (١١) . وقد خرجت دراسات وبحوث عديدة حول الإزدية وأقلها نشرت من قبل

(١٠) راجع بالإنجليزية :

*Tawfiq Wahby, The Remnants Of Mithraism In Hatra and Iraqi Kurdistan and Its Traces In Yazidism, The Yazidis are not Devil Worshipers, (London 1962).*

ظهرت تقاليد عبادة الإله ميثرا في كوردستان كرب الموائيق والعهد وإله الشمس الذي يشرق وينير ويرى كل شيء خلال العصر الميثاني ، ومثلما ذكرنا في الصفحات السابقة فإن إسم هذا المعبود سُحل بجانب وارونا وإنندرا وناساتيا في متن المعاهدة التي أبرمت بين الملك الحثي شوبيلولوما والملك الميثاني ماتى وازه في القرن الرابع عشر ق. م. كما ورد هذا الإسم في النصوص الفيدية. مفهوم المصلح والصديق ورب الإتفاقيات والمعاهدات . ومن جهة أخرى آمن به اليونان والرومان وأصبح عندهم سيد ملوكهم والمحافظ على اليهود بينهم ، ثم إعتنوه إله الجنود والعدالة . [راجع عن تفاصيل هذا الموضوع في دائرة المعارف البريطانية ، مادة ميثرا] .

لقد إنتشرت عبادة ميثرا بين الأرستقراطيين وأمراء الأقاليم في دول الفرث والروم والبنطس وكوماگيني أي في البلدان الواقعة بين الهند في الشرق والإمبراطورية الروماني في الغرب كما عبده قراصنة كيليكيا ، ومنذ عام ١٣٦م صنعت له مئات التماثيل عندما أصبحت الميثرائية عند الرومان دين إطاعة الملوك .

(١١) الدكتور سامي سعيد الأحمد ، اليزيدية ، أحوالهم ومعتقداتهم ، من مطبوعات كلية الآداب ، جامعة بغداد ١٩٧١م ، ص ٢٠ . ففي الواقع إذا كانت عبادة الشمس هي الميثرائية ، فإننا نقرأ في جواب غريغوري ماكستروس (توفي في ٥٨٠م) لأحد قسس السريان الكوردستانيين «أن البعض في منطقة الزابين يقدسون الشمس ويؤمنون بالزرادشتية ويسمون بالشمسية وخوفاً من بطش المسلمين يعتبرون أنفسهم مسيحيين» ، وهم بالتأكيد أولئك الكورد الذين إعتنقوا مذهب اليعقوبية فيما بعد .

أنفسهم (١٢). ومهما يكن الأمر ، فإن ما يمكن أن يقال عن هؤلاء هو أنهم شريحة من شرائح الأمة الكوردية التي ظلت متمسكة بعقيدتها المومنة بالإله إيزدان (الكنية التي اشتهروا بها والمشتقة من يزاتا الميذية «الخليق بالعبادة» ) ، تكونت عناصرها من تقديس نور الشمس (العقيدة الميثرائية) مع مزيج من العقائد التي ظهرت بمراحل في البلدان المحيطة ببلادهم ومنها الزرادشتية والمناوية واليهودية والمسيحية (١٣) ، وفي كوردستان لعب المتصوف عدي بن مسافر في القرن السادس الهجري دوراً رئيسياً لتنظيم هذه العقائد في قالب إسلامي بين أناس جعلوا الكوردية من أقنص لغات العالم بإعتبارها لغة الله المقدسة التي دونت بها كتابي الجلوة ومصحفي رش . وبعد وفاة عدي بن مسافر عام ١١٦٠ هـ ودفنه في لالش ، ترأس ابن أخيه أبو البركات بن صخر الفرقة الإزدية ، ثم خلفه ابنه أبو الفاخر الذي اشتهر بعدي الكوردي حيث توفي في لالش عام ١٢١٧ هـ وترأس الإزديين من بعده ابنه شيخ حسن (شمس الدين أبو محمد الحسن المشهور بتاج العارفين والمولود في ١١٩٤ هـ) وهو مؤلف كتاب (الجلوة لأهل الخلوة) الذي ضاع أثره . ويُعتقد أنه منظم العقيدة الإزدية الحالية وكان يعاونه في هذا الجهد أخوه الشيخ فخر الدين ، وقد خلف الشيخ حسن ابنه شرف الدين الذي قتلته المغول عام ١٢٥٦ هـ ، وترأست أسرة أبو بكر الطائفة الإزدية ودامت هذه الرئاسة لحد يومنا هذا .

---

(١٢) لقد نشر كل من الأخ الإزدي خلدري سليمان وخطيلي جندي كتاباً حول الإزدية عام ١٩٧٩م بعنوان (يزدياتي ليه ر روشنايا هنده لك تيكستيد ثابني عيزديان) ، طبعة المجمع العلمي الكوردي العراقي .

(١٣) يشير كل من خلدري سليمان وخطيلي جندي في الصفحة ٢٨ من كتابهما (يزدياتي) ، بغداد ١٩٧٩م إلى بعض الأدعية التي يوجهها المواطن الإزدي عادة نحو الشمس مثل :  
نور ژنورئ شفقئ ، سبحانه ژته خالقئ ، معله كه ل به رتفقئ ، ژمالئ هه تا مالئ ، شيشمس (شيخ شمس) خودانئ سيقالئ ، ثم ل شيشمس نابرين خيالئ نهره جئ هه تا نهره جئ ، شيشمس خودانئ نهره جئ ... يا شيشمس ته نه قشاندين دانايينه سه ريد رنيا ثم ژ شيشمس نابرين هيفيا ، يا شيشمس تو ل مه نه كهئ نهرگه هئ رهحه تئ ، ته ثم ئينا بويينه سه رقي خلمه تئ ... هند .

عاش الإزدليون في تنظيم طبقي ديني ترأسهم شيخان أحدهما زمني ويُعتبر ميري ميران (الأمير) والآخر روحاني يمثل المرجع الأعلى للأمور الدينية ، ويليها البير والفقير والقوال والكوجك . وإذا كان الشائع عن الديانة الإزدية لحد نهاية القرن العشرين أنها عبادة الشيطان بيد أن من يقف على عقائدها الصحيحة يجد نفسه أمام ديانة لها جذور تاريخية قديمة لا تخلو من بعض معتقدات طريفة تشربت نواتها من عناصر وثنية ومنها تقديس إله القمح السومري القديم دموزي (تموز) الذي يعرف عندهم حسب قاعدة اللغة الكوردية بتحوّل الميم إلى واو بتووّز (طاووس) الذي إعتقد الأستاذ توفيق وهي أنه مرادف لكنية الإله اليوناني (ثيوس) (١٤) .

## ٢) الكاكائية وأهل الحق والعليللاهية :

الكاكائية طائفة كوردية تتخذ من مناطق داقوق وطوز خورماتو وكفري وخانقين جنوبي كركوك بكوردستان الجنوبية موطناً لها ، والعقيدة الدينية عند أبناء هذه الطائفة تشبه من جوانب عديدة عقيدة أهل الحق المنتشرين في كوردستان الشرقية (مناطق هورامان وكرمنشاه وكرند وزهاو ولورستان) الذين يسمونهم بالعليللاهية وكذلك عقيدة بني مذهبهم الذين يعيشون في قرى متيق ، توبزواه ، علي سراي ، زنقر وجنگلاوه في محافظة كركوك وفي عديد من القرى الكوردية في محافظتي الموصل وديالى (خانقين ومنديلي) ، كما يتواجد هؤلاء في كل من شيراز وهمدان وآذربيجان وقفقاسيا وهم يفضلون إطلاق كنية «أهل الحق» على أنفسهم بدلاً من غيرها .

ينقسم الكاكائيون إلى عديد من الطبقات ، منها طبقة السادة المنحدرين من

---

(١٤) راجع مقالنا المنشور باللغة الكوردية في مجلة شاووشكا ، العدد ٤ (٢٠٠٢م) ، ص ٦ وما بعدها الموسوم بعنوان (تموز .. توووز .. تاووس ابن الإلهة الأم شاووشكا) .

الشيخ عيسى ابن السلطان إسحق الذي عاش مع الشيخ موسى في برزنجه رداً من الزمن حسب إدعاءهم ، وتليهم طبقة الدليل ويسمى أفرادها بـ (مام أو مرشد أو بابا) باعتبارهم خلفاء سلطان إسحق ، ثم الإخوان (كاكا) . أما أهل الحق فينقسمون بناءً على المرتبة الدينية إلى السادة والخلفاء والجلویش والدرویش والمنشدین . ومع الأسف فقد حاول عدد من الكتاب المسلمين تشويه سمعة هؤلاء جميعاً على مر التاريخ من دون الإلمام بعقيدتهم ولغتهم . فاعتماداً على كتاب التوافق الذي ألفه معين الدين أشرف المشهور بميرزا مخدوم الشرفي الحسيني الحسيني (المتوفي في ٩٩٥ هـ / ١٩٨٨ م) وكذلك على ما جاء في الجزء الأول (ص ٥٢٧) والجزء الثاني (ص ٦١٧) من كتاب كشف الظنون يقول الغزالي «أن الكاكائية يستحلون المحارم وكل يجامع امرأة صاحبه مباحاً له ولا غيرة لهم ويبسحون للضيوف نساءهم ولهم يوم في السنة يجمعون فيه نساءهم ومحارمهم فيغلقون عليهم الباب ويظلّمون عليهم المكان إن كان نهراً ويظفون السراج إن كان ليلاً ثم يمسك كل أحد من إلى جانبه سواء كانت أمه أو بنته أو أخته ويجمعون فيهم قليلاً قليلاً يضعونه في طعامهم للبركة وخاصة عند طوائف السياه منصورية والسياه بابية والصارولية والمجرية والعلي أهلية والنعمة الهية والبر جمالية المتأثرين بالسهورردية» . ويدعى عباس الغزالي في الصفحة ٣٣ من كتابه (الكاكائية ، بغداد ١٩٤٩ م) من دون حق ، اعتماداً على عبد الله بك كيخسرو أحد زعماء قبيلة الجاف الكوردية المعادية للكاكائية ، أن هؤلاء يفضبون من الشخص الذي يشتم الشيطان أو يتعوذ منه ، أو بالأحرى أن لعن الشيطان محظور عند بعض فرقهم كما عند الإزدية ويستنكرون اللعن والسب ، فلا يضربون لأحد غيضاً ولا يسبون أحداً ولا يحتضرون الأديان والعقائد ، ولجهله بلهجة الكوردان الكوردية ، يقول الغزالي في الصفحة ٧١ أن للكاكائية لغة مستقلة يفهامون بها وهي أشبه بلسان العصفير (٩) ، ويضيف على وجهة نظره المعلومات التالية :

( ١ ) بُنيَ اعتقاد الكاكائيين بالله إستناداً على أن الألوهية لا يمكن إدراك كنهها ولا تصح

معرفتها بوجه ، أو لا يتيسر الإطلاع عليها أو الوقوف على معرفتها من جراء أن الله لا يصح وصفه أو لغته ، بل ليس من الصواب تسميته أو الإتصال به عن طريق ما إلا في حالة واحدة بأن يظهر في الأشخاص رافة منه بهم ورحمة ، وقد ظهر في أدوار عديدة . يرى الكاكائيون أن البدن واسطة الظهور ، وإن الله نور لا يمكن وصفه ولا إدراكه ولا معرفة حقيقته بوجه ، وإنما يبرز للعيان بطريقة الحلول والاتحاد ملازم له ، غير منفك في أشخاص كانوا أمام العين ، ترمقهم الأنظار وتشاهدهم الأبصار كما أن الملائكة تنقصر صور البشر... إلخ (ص ٥٦) .

( ٢ ) يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود والموجود ، وأن الكون هو الله أو أصله الله ، والكل يرجع إليه ويعود إلى حقيقته (ص ٦٠) .

( ٣ ) يؤمن الكاكائيون بتناسخ الأرواح ، أي أن الروح العادية تنتقل من بدن إلى آخر حتى تطهر وتكون صالحة مجردة عما إرتكبه من أعمال أو أصابها مصيبة أو إقترفت من جريرة ... وهذا لا يفرق عن عقائد النصيرية والدروز والإسماعيلية في حقيقته وماهيته (ص ٦١) .

( ٤ ) إن الكاكائية المعاصرة هي الأخية القديمة التابعة لطريقة الفتوة ، ثم مالت عن أصل العقيدة بدخول أهل الأبطان بين صفوفهم ، وأخيراً دخلتهم نحلة الإسحاقية وكان سلطان إسحق هو مؤسس هذه النحلة (ص ٦١) .

( ٥ ) لا يتلو الكاكائيون القرآن ، ويُعَد في نظرهم غير معتبر ، لأنه من نظم محمد وجمع عثمان بن عفان .

( ٦ ) يشيرون إلى أن اليوم الآخر هو يوم ظهور الله في شخص وحلوله فيه كما يؤمن بذلك غُلاة التصوف (ص ٦٢) .

ثم يشير العزاوي إلى « أن العقيدة الكاكائية لا تختلف عن عقائد الباطنية وتتفق مع عقيدة القزلباشية والسهورودية والكل مشتركون في الأخية ، والمواخاة هي أساس نحلتهم ،

لذلك يُقدم الواحد ما عنده من طعام إلى الآخر في اجتماع خاص ويقرأ دعاء الإحتفال بهذه المناسبة (ص ٦٥ - ٦٦) « ، والسادة الذين يعتبرون أنفسهم أقرباء البرزنجة هم رؤساء الفرق الكاكائية ومن أشهر شخصياتهم التاريخية هم : الحسلّاج ، بدر الدين السيمائي ، شاه إسماعيل ، ملا عابدين ، محي الدين العربي ، شمس الدين التبريزي ، نيازي ، نباتي ، نظير ده ده ، شيخ بابا علي ، فضولي وغيرهم (ص ٦٧) .

يصوم الكاكائيون يوماً واحداً (يوم الإستقبال) وذلك في الحادي عشر من كانون الثاني ، ثم يصومون ثلاثة أيام يدعونها (أيام الصوم) ، وأخيراً يصومون يوماً آخر يسمونه يوم العيد وربما يوافق ذلك اليوم طلوع سهيل ، فتجتمع الكاكائية بهذه المناسبة لأجل التعارف أو لبحث القضايا الدينية ، ثم يذبحون الذبائح ويقدمون الأطعمة بإسم النذر (نياز) . ومن طبائعهم عدم قص الشوارب وإطاعة السيد (بين) والحفاظة على أسرار معتقداتهم وإعتبار أنفسهم مسلمين وتقديس يومي الجمعة والإثنين والقسم بالبقرة الصفراء (گازهره) وشيخ الشرق (بهر خاور) وعلي . وكعادة الإزدية يقرأون الأدعية عند بزوغ الشمس وغروبها ، لا يتحجون ولا يُصلّون على الطريقة الإسلامية ، وإنما يزورون أضرحة بعض أكابرهم ، وتعدد الزوجات يخالف مبادئهم الدينية ، وعلى غرار العادات الإزدية لا يمكن الزواج بين أفراد طبقاتهم المتعددة وذلك بإعتبار هذه الأفراد إخوة وأخوات بعضهم البعض ، فبت الشيخ ، على سبيل المثال ، هي أخت ابن المريد ، والطلاق من طرف واحد عندهم ممنوع بالمرة .

يتكلم الكاكائية وأهل الحق والعليللاهية بلهجة الكوران الكوردية (المشهورة بلهجة ماجو) وبها دوت الأدبيات الدينية عندهم وهي منتشرة في المناطق الواقعة بين شمال شرق بغداد وكرمنشاه وعلى طول نهر سيروان وفي مناطق عدة من هورامان . وكل تسمية من التسميات الثلاثة تعبر عن جانب من من جوانب معتقداتهم . فالكاكائية كلمة إيرانية قديمة ظهرت في النصوص الآشورية بمعنى العم أو الخال وتعني اليوم باللغة الكوردية

(الأخوة الكبرى) نسبة إلى مشاعر الأخوة الدينية الموجودة بين أفراد هذه الطائفة ، ومصطلح أهل الحق جاء من كثرة استعمال كلمة «الحق» من قبل هؤلاء . أما العليلة الالهية فاستعملت على أساس أن هؤلاء يعتقدون بتجسيد الله في الإمام علي بن أبي طالب ، ومع ذلك فليس من الصحيح إطلاق هذه الكنية عليهم ، لأنهم رغم كثرة توكلهم على علي ، فالله في نظرهم قد تجسد بالدرجة الأولى في السلطان إسحق المشهور عندهم بسان ، لذلك يطلقون على أنفسهم كذلك كنية يارسان «أحياء سان» (١) .

يحفظ الكاكائيون (أهل الحق) كتابهم الديني باسم (سر أنجام) الذي استطاع مينورسكي أن ينشر نصوصه عام ١٩١١ م بعنوان *Материалы для изучения Персидской Секты людей истины или Али-илахи* «مواد لدراسة مذهب أهل الحق أو العليلة الالهية الإيراني» مع خلاصة لها باللغة الفرنسية ، ثم نشر عام ١٩٢٧ م مقالاً قيماً عن هؤلاء في دائرة المعارف الإسلامية . يشير مينورسكي إلى أن دين أهل الحق هو سينكريتي يجمع في أساسه مبادئ عديدة مشتقة من الأديان الأخرى ، وبالرغم من أنه قد تأثر بالمذهب الشيعي ، لكنه بعيد عن مبادئه حيث تعتبر ديناً مستقلاً بذاته .

يؤمن الكاكائيون بوحدة الوجود وتجسد الله في شخص ما (الحلول) وبتناسخ الأرواح . فكل شيء على الأرض ، بنظر هؤلاء ، منعكس من نور الله . فالله موجود في كل شيء وحتى في الحيوانات والحشرات التي يجب أن لا يؤذيها الإنسان ، والأرض مكان المؤمنين وأهل الحق ، لذلك لا يمكن إنكار حقوق أصحاب الديانات الأخرى ، فهم أيضاً مؤمنون وأهل الحق . والإعتقاد بالحلول مفاده هو تجسيد الله في الإنسان الذي يستطيع بواسطته مخالطة الجنس البشري وتوجيههم توجيهاً صحيحاً ، وبناء على هذا الإعتقاد ،

(١) ظهرت مصطلح (سان) الميتاني في وثائق حتوشا بمعنى «المسؤول أو السيد» منذ القرن الرابع عشر ق. م. حينما أطلق السائس كييكولي على نفسه أسبا سان *Aspa San* «سيد الخيول» .



فإن الله نزل على الأرض مرات عديدة . أما التناسخ فهو نوع من العقاب عن طريق انتقال أرواح الموتى إلى أجسام أخرى ، فروح الإنسان الطيب ينتقل إلى جسم مولود بشري جديد ، لكن أرواح الأشرار تنتقل إلى جسم الحيوانات حتى تتخلص تدريجياً من الكفر وتتحول إلى صنف من الملائكة ، وعلى هذا الأساس فالروح باقية على الدوام منتقلة من جسم إلى آخر ١٠٠١ مرة حتى تطهر قبل أن ينقلب صاحبها إلى ملوك ، ويسمى أهل الحق هذا البعث بـ«دون Don أو دونادون» . وهكذا ، فحياة كل البشر في الآخرة ، حسب الاعتقاد الكاكائي ، هي حياة الملائكة التي تجول وتمرح في السماء قبل تجسد الله في جسم إنسان ما على الأرض أو ظهور مخلص عليها مثل الرسول عيسى أو صاحب الزمان مهدي المنتظر ، وبالرغم من تأثرهم بالإعتقادات الإسلامية المتعلقة بيوم الحساب ، فهم لا يرون من الضروري أن يؤمن الإنسان بيوم القيامة ، لأن الناس الأشرار قد تطهروا أيضاً بعد أن تعذبوا أثناء تناسخ أرواحهم على الأرض ، وإذا جرى الحساب مع البشر فسيجري في منطقة شازهور (محل ظهور الملك «الله») المطابقة لشهرزور الحالية .

.. يعتقد الكاكائيون بوجود صراع بين العقل والنفس أي بين الطيبة والسوء ، والإنسان حر بتصورهم في إختيار إحدى الظاهرتين ، وعند طغيان النفس على العقل وانتشار الشر بين الناس ، فإن الله يتجسد بجسم مصلح ويحاول إعادة قوة العقل إلى رؤوسهم ، وبالإستناد على هذا الإعتقاد ، فإنه لا يظهر أي دور للشيطان في تأجيح الرغبات النفسية عند هؤلاء ، لأن الشيطان كلمة دخيلة ولا وجود له في الذهنية الكوردية ، وبناءً على هذا ، فالكاكائيون يقتربون من الإزدية في تبرئة الشيطان من أعمال الشر التي هي جزء من العقائد الإسلامية .

يطلق أهل الحق على الملك عزازيل كنية بنيامين وهو نفس ملك طاووس الإزدية ، وحسب إعتقادهم ، فإنه ولنفس الأسباب المعروفة عند أهل الكتب الأخرى ، لم يسجد لآدم عند خلقه . ويُقال أن الله عاقبه لما كان متجسداً في جسم صقر يؤدي الطيور

الأخرى عند تحليله في السماء ، فسجنه تحت جبل عال بمنطقة شنروي الكوردية التي تكثر فيها الزلازل إذ يعتقد هؤلاء أن مصدرها هو بنيامين الذي يحاول التخلص من هذا المكان.

### قضية الحلول :

تشير وثائق أهل الحق الدينية إلى أن الله قد حل في شخصيات إنسانية سبع مرات وهم كل من خاوندگار ، علي ، شاخوشين ، السلطان إسحق ، قُرمز ، محمد بك وخان آتاش . وفي هذا الصدد يقول الأخ الزميل رشاد ميران في الصفحة ١٧٤ من كتابه المنشور باللغة الكوردية [رهوشى ثاينى ونهته وهى له كوردستاندا (الوضع الديني والقومي في كوردستان ، طبعة ستوكهولم ١٩٩٣م)] «أن خاوندگار هو ليس تجسيدا لله ، بل هو الله نفسه الذي خلق الدنيا و آدم وجبرائيل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل ورزبار ...» . وعلى هذا الأساس يرى «أن مرحلة خاوندگار ترجع إلى مرحلة ظهور الدين الإسلامي الذي يطلق عليه أهل الحق (الشريعة) ... فبذلك ، فإن عقيدة أهل الحق ظهرت خلال هذه المرحلة ، لكنه تطور تدريجياً ووصل إلى مرحلة الحقيقة ولم يبق ساكناً كالشريعة» . وبناءً على ما ذكرنا ، وتحت تأثير المذهب الشيعي ، فإن أول تجسيد لله كان في علي بن أبي طالب الذي حلت سمّة آدم فيه ، بل وأكثر من ذلك ، فإن النبي محمد قد إقتنع أثناء رحلته المعراج ، بأن الله ما هو إلا ابن عمه الذي أهدى له القرآن وسمح له أن يبيّن ٣٠ ألفاً من كلماته للناس ويخفي ٣٠ ألف الباقية التي فيها أسرار حقيقة الوجود ، ومن هذا المنطلق عُرِفوا بـ(العليلاهية) .

وفي المرحلة الثانية التي تُعرف بمرحلة (المعرفة) تجسد الله في شاخوشين ببلاد لورستان ، ويستند أهل الحق في هذه المسألة على أسطورة مفادها أن شاخوشين وُلد من حلق رجل بإسم مام جلال كان قد ابتلع قطعة من الشمس انفصل عنها في حينه ، وعندما غزت القبائل التركية كوردستان ، نزلت الشمس على الأرض وسجدت تحت يدي هذا الطفل ، فعرف الناس أن علياً قد تجسد في هذا الطفل .

وفي المرحلة الثالثة يتجسد الله في السلطان إسحق (سان إيساك) المولود عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م حسبما يورد ذلك في كتابه (يارسان) . وينظم سان إيساك ، في الواقع ، أسس العقيدة الكاكائية ويبين فيها الحقيقة للناس إذ تكاملت هذه العقيدة في زمانه . وعند هجرته إلى هورامان ، وبعد أن بنى جسراً سُمي بـ (برديوهر) على نهر سيروان ، توفي على مقربة من هذا النهر وحُدد مزاره في قرية شيخان . ثم لحقه في الحلول كل من قورمز (شاه قولي وَيَس) ومحمد ييگ وخان تاتش . وفي كل هذه الحالات من التجسيد الإلهي يعتقد الكاكائيون أن ملائكة أربع يرافقون الله أثناء حلوله في أجسام البشر ، وهم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل الذين خلقهم الله من نوره كما نقرأ ذلك في كتاب أهل الحق (التذكرة العليا) ، بينما هناك آراء أخرى حول هذا الموضوع في كتابي (سرودهای دینی یارسان) و (فرقان الأخبار) . وبالإضافة إلى هؤلاء ، يعتبر الكاكائيون رزُبَار أحد أعضاء المجمع الإلهي ويمثلونها بوالدة علي بن أبي طالب وأم كل من شاخوشين وسان إيساك . وعلى العموم ، فإن الملائكة الخمس تجسدوا في أجسام كل من النبي محمد ووالدة علي وأصحابه وإشتهروا في زمن سان إيساك بـ (پیر بنیامین کوکیل للإله ، وداود كحرسه ، وموسى مدون أعمال الناس ، ومصطفى صاحب الأرواح ، وخاتون دايره) . وبهذه الصورة ، فإن القديسين عند أهل الحق هم :

- أ ( هَفْت تَن (الأجسام السبعة) وهم الملائكة الخمس وشاه إبراهيم وبابا يادگار .  
 ب ( هَفْتَوَانَه (السابوع) وهم أولاد سان إيساك السبعة : مير ، سيد ، مصطفى ، سيد محمد ، سيد عبد الوفا ، سيد شهاب الدين ، سيد حبيب ، شاه ، سيد با وَيَس .  
 ت ( جَل تَن (الأجسام الأربعون) وهم أطفال ظهروا بدلاً من الطفل الذي قتلته اليهود اعتقاداً منهم أنه النبي محمد على حد الأسطورة المنتشرة بين أهل الحق .  
 ث ( ٧٢ شيخاً من شيوخ دَالْهُو (پیری دالهو) .  
 ج ( ٩٩ شيخاً من شيوخ هورامان .

يملك الكاكائية كتباً وأدباً وقصائد غنية باللغات الكوردية والفارسية والآذرية وأشهر كتاب عندهم هو (يارسان) للسلطان إيساك الذي ألفه باللهجة الكورانية الكوردية (وشاهنامه حقيقت) الذي ألفه بالفارسية شعراً نعمة الله جيحون آبادي الموكري عام ١٩٠٠ م ، ولعل (التذكرة الأعلى) الذي ترجمه ف. إيفانوف إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣ : *W. Ivanow, The Truth - Worshipper of Kurdistan, Ahli - Haqq Texts, A - 7, Leiden - Holland, 1953* . وسرأنجام الذي ألف بالفارسية عام ١٨٤٢ م ويحتوي على بعض النصوص الكوردية ، وقد جمع شتاته مينورسكي ثم ترجمه إلى الروسية كما ذكرنا هما من أهم هذه الكتب . كما أن هناك مجموعة من الكتابات الدينية باللغة الكوردية لا نرى من الحاجة الدخول إلى تفاصيلها .

لا يصلي الكاكائي ، إلا أنهم يصومون كالإزدية والعلوين ثلاثة أيام فقط ، فالיום الأول منه يبدأ من ليلة داود ، أما الثاني ففي ليلة بنيامين والثالث في ليلة شاه ويفطر الجميع في محل الاجتماع الذي يسمى بـ(الجمخانه) ، والليلة الرابعة تعتبر ليلة العيد المسمى عندهم بـ(جژنى سى شهوه «عيد الليالي الثلاثة» ) . وأهم مناسبة من المناسبات الدينية المقدسة التي حاول الحاقدون على الكاكائية من المسلمين الكورد أن يلصقوا بها بعض التهم الملققة هي الاجتماع العام المعروف عندهم بـ(جَمّ «الجمع» ) الذي يُعقد كذلك في (جَمّخانه) حيث يغتسل الجميع ويلبسون أنظف ملابسهم ويجلب كل واحد طبخة من طبخاته للنذر . فهذا الاجتماع ، وإن كان له صفة دينية ، إلا أنه يمكن عقده في حالات إجتماعية وإدارية وحتى سياسية . ولأجل إدارة الاجتماع يُنتخب أحد السادة ، ويُعين هذا بدوره إثنين من طبقة الجلوس لمساعدته . وبعد المناقشات تتوزع الأطعمة بين الجميع تحت وابل من الأدعية ، وأخيراً يقرأ الخليفة دعاء الجَمّ ذاكراً لأسماء أولئك الذين تجسدت فيهم الملائكة وينتهى الاجتماع بتقبيل يد الخادم الذي وزع الأطعمة عليهم ، وأحياناً يبقى عددٌ منهم في الجمخانه لقراءة الأشعار الدينية والدق على الدفوف وإقامة الذكر

بالحركات الشبيهة برقصة الدراويش .

تنتشر بين أهل الحق تقليدٌ يسمى بـ(الإقرار أو شرط الإقرار) ويتلخص في إتفاق يُعقد بين ثلاث أو أربعة أشخاص ليكون كل واحد منهم شاهداً على الآخر يوم القيامة ، وهذا التقليد يشبه أخوة الآخرة عند الإزديين ، كما أن هناك عند هؤلاء عادة الإعتراف بالذنوب أثناء إجتماع الجَم يعد أن يُقدّم ديكاً أو صنفاً آخر من الحيوان قرباناً لله ، فيطلب المذنب منهم العفو والغفران بقراءة الأدعية ، وهي تشبه إعتراف المسيحيين عند الآباء في الكنائس . وفي النهاية ، يجدر بنا الإشارة إلى أن للإعتقادات الكاكاائية علاقة قوية مع إعتقادات علوي الشام (النُصيريين) ، ويدعي أهل الحق أن السلطان إيساك هو الذي أقرّ الطريقتين العلوية البكتاشية في بلاد سوريا ، كما نجد تلك العلاقة مع الدرّوز ، وعلى العموم ، فإن هؤلاء جميعاً يسترسلون شواربهم ، وهي علامة مميزة لإتتماعاتهم .

### ٣ ( الشبك والصارولية :

كتب عن الشبك عدد من المستشرقين منهم ستيفن همسلي لونكريك(٢) الذي قال «أنهم من الطراز المرطقي من الشيعة» وقلاديمير مينورسكي الذي أشار إلى «أن هذه الطائفة إسلامية كوردية الأصل تقطن في ولاية الموصل ... ولهم صلة قرابة ببحرانهم الإزدية وهم يحضرون إجتماعات هؤلاء ويزورون مزاراتهم»(٣) ولحقهم كتاب عرب

---

(٢) يشير ستيفن همسلي لونكريك إلى أن الشبك يمثلون الطراز المرطقي (البدعة أو الإنحراف في الدين والمذهب) من الشيعة . حول تفاصيل هذا الكلام راجع كتاب لونكريك ، العراق الحديث (١٩٠٠م - ١٩٥٠م) ، ترجمة جعفر الحياط .

(٣) ف . مينورسكي ، الشبك ، المعلمة الإسلامية ، ترجمة مير بصري ، عن الشبك ، ص

وكورد غير متخصصين منهم عباس العزاوي الذي إدعى أنهم من القزلباشية(٤) ومحمد أمين زكي محمد(٥) الذي جمعهم كطائفة واحدة مع الشارلي (الصارولية) وباجوان. وتعود العديد من الأحكام الخاطئة المتعلقة بالشبك ومنها كونهم عبدة الشيطان إلى الكلداني المتعصب أنستاس ماري الكرمللي . وبالرغم من عدم إلتواء الشبك بالقزلباشية أو العلي أهية أو الصارولية ، فإن عباس العزاوي أشار في الصفحة ٩١ من كتابه (الكاكائية) إلى أن هؤلاء هم من قبيلة شيانكاره على أغلب الظن ، لا يتميزون عن القزلباشية ، وطريقة تصوفهم هي طريقة الشيخ صافي (ويعني صفى الدين الأردبيلي جد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر) ، إذ أن كتاب هذا الشيخ هو مرجع عقيدتهم ، وقد أشار منذر الموصلي في كتابه (عرب وأكراد ، بيروت ١٩٩٥م) متوهماً إلى أن تأريخ الشبك القزلباش (٩) مجهول .

---

(٤) عباس العزاوي ، المصدر السابق . كان الأستاذ المرحوم مصطفى جواد يرى «أن القزلباشية كانوا من السنية ، ولكون هذه البدعة أبتدعت في إيران سمي رافعي رايها من قبل الأتراك بالقزلباش (الرؤوس الحمر)» . وخلاصة أمرهم أن الشيخ صفى الدين الأردبيلي ، جد شاه إسماعيل بن الشيخ حيدر ، كان صاحب زاوية في أردبيل ، وله سلسلة من المشايخ ، أخذ عن الشيخ زاهد الكيلاني ، وتنتهي لإجازته بوسائط إلى أحمد الغزالي وهو سني مشهور . وعلى حد قول رشيد البندر «فإن الشاه إسماعيل أقام في لاهيجان في بيت صائغ يقال له نجم زركر ، وبلاد لاهيجان فيها كثير من الفرق كالرافضة والحروية ... فتعلم منهم شاه إسماعيل في صغره مذهب الرفض . وإن أباءه كان شعارهم مذهب السنة ولم يظهر الرفض غيره . فالقزلباشية كانوا من السنة لا من الرافضة [راجع «الشبك أكراد عراقيون مسلمون لا يميزهم تكوين عرقي أو ديني آخر» ، صحيفة الحياة ، العدد ١٤ ، ١٩ آب ١٩٩٩م] . ومن جهة أخرى ، وإعتامداً على أقوال مصطفى جواد ، فإن تيمورلنك قام بعد عودته من بلاد الروم بزيارة لصدر الدين موسى أحد أجداد إسماعيل ، فطلب منه صدر الدين إطلاق سراح كل الأسرى الروم . وبعد أن نُفذ هذا الطلب ، صار أهل الروم المستتركون يتبعون صدر الدين وجميع المشايخ الأردبيليين من ذريته حتى إسماعيل الصفوي ، ثم قطنوا منطقة الموصل خلال تبادل المواقع في الحروب بين العثمانيين والصفويين وعاشوا قرب القرى الشبكية الكوردية .

(٥) محمد أمين زكي ، تأريخ الكرد وكردستان ، ترجمة محمد علي عوني .

وفي الوقت الذي يتكلم هؤلاء باللهجة الكورانية الكوردية ، يرى العزاوى عن طريق الخطأ أن لغتهم مزيج من الفارسية والكوردية والعربية وقليل من التركية أو قرية من البلوجية ، بينما يقول الموصلى أن بعض الباحثين يزعمون أنهم أترك .

يقطن الشبك في منطقة شمال شرق الموصل يحدها نهر الخوصر من الغرب ونهر الخازر من الشرق وجبلي بعشيقه وزردك من الشمال ، وتعتبر هذه المنطقة بمثابة جسر بين مدينة الموصل والمناطق الجبلية الكوردية الأخرى مثل أكرى والشيخان حيث كانت تضم أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧م ٤٩ قرية مقسمة على أقضية الموصل والحمدانية وتلكيف . إلا أنهم كالكاكائية لا يقوم الشبك والصارولية والباحوان بالصلاة والحج على الطريقة الإسلامية ويصومون تسعة أيام من شهر المحرم ، لكنهم يقومون بزيارة العتبات المقدسة في مدينتي الكربلاء والنحف (٦) .

ظهرت مسألة ربط الشبك بالقزلباشية ، في الواقع ، على أساس وجود قريتين ينحدر سكانهما من قبيلة بيات التركمانية هما تيس خراب كبير وتيس خراب صغير ، وقبيلة البيات قدمت ولائها لحيدر بن حبيب الصفوي مؤسس القزلباشية الذي إنحرف عن مذهب السنة ، على حد قول يارماقر أوغلو (مذكرات مأمون بك بن بيكه بك) ، فإعتنق المذهب الشيعي وغالى فيه لإرضاء أتباعه ، فأمر أتباعه أن يتعصبوا بعصاة حمراء ذات إثني عشرة عقامة حمراء بعدد الأئمة الإثني عشر مدعين أنهم يتأسون في التعصب بهذه العصاة بالإمام علي بن أبي طالب الذي تعصب في حرب صفين بعصاة حمراء فلقبوا بالقزلباش «الرؤوس الحمراء» . وهؤلاء البيات يتكلمون بلهجة مغولية في البيت ويحافظون على كتاب مذهبهم (بويرون) بهذه اللهجة ، وفي خارج البيت فيتكلمون

(٦) راجع تفاصيل هذا الموضوع عند شاخوان الشبك ، الشبك ، دراسة تاريخية ، مجلة سهرهلستان

، أبريل ١٩٩٥م ، ص ١٠٣ وما بعدها .

بالعربية أو الكوردية .

ومن جهة أخرى ، فإن خلط الشبك مع الصارولية يُعتبر من الأخطاء الظاهرة وقع فيه بعض الكتاب من خلال اللهجة الكورانية الكوردية المشتركة بينهم ومما يدل على ذلك عدم قيام مصاهرة بين أبناء الطائفتين . وعلى كل حال ، فإن الصارولية يدعون أن لهم كالأزدية كتاب مدون باللغة الكوردية ، ومن طبائعهم المشتركة مع الكاكائية والأزدية والعلوية هي الصوم ثلاثة أيام وإطلاق شواربهم والإيمان بتناسخ الأرواح . ومع الأسف ، فقد سحلت الحكومة العراقية كل هؤلاء عرباً أثناء عملية إحصاء عام ١٩٧٧م ، ثم طردهم من موطنهم ، فالتجأوا إلى شمال أربيل .

مهما يكن الأمر ، فإن الشبك يعتبرون أنفسهم على العموم مسلمين (٧) ، منهم السنة ومنهم الشيعة ، وشيعتهم نوعان ، النوع الأول هم الإثني عشرية الجعفرية التي إنحاز إليها معظم البكاشيين في العقود الأخيرة على غرار شيعة جنوب العراق ، والنوع الثاني يكاد ينقرض الآن ، وهم الذين يتبعون المذهب البكاشي ، المذهب الشيعي المتطرف الباطني الذي أرسى أسسه الحاج محمد بكاش الفارسي الأصل عاش في تركيا وحوّر العديد من الأفكار الإسلامية إلى نحو يراه أكثر إيجابية من الإحتفاظ بالكثير من الأركان الأساسية في الإسلام وكتب أفكاره هذه بالتركية وكان له شأن في الجيش الإنكشاري العثماني . وهذه الطائفة إسلامية لها بعض التقاليد غير المعلنة لحد الآن ويمكن التعرف إلى هذه التقاليد من خلال زيارة تكاياهم في الموصل وبغداد والقاهرة .

يتركز المذهب على حب أهل بيت الرسول وعلى رأسهم علي بن أبي طالب الذي يعتبرونه من أهم رجال الإسلام بعد النبي . ومن هنا حبهم وولائهم الكبير لما يسمى بالبيير

(٧) راجع تعقيب شبكي «حول الشبك مرة أخرى» ، مجلة الثقافة الجديدة العراقية ، العدد ١١ ،



(السيد) الذي هو من نسل الرسول . وما إطلاقهم للشاريين إلا إعتقاد راسخ بأن الإمام علي كان ذا شاريين كبيرين . ولشهر محرم مكانة خاصة لديهم كبقية الشيعة ، ويصومون العشرة أو التسعة أيام الأولى ويرتدون الثياب السوداء ويقيمون مآتم العزاء وينحرون الذبائح في اليوم العاشر . ومع ذلك فإنهم يحتفلون بعيد نوروز تحت غطاء ذكرى تولى الإمام علي الخلافة . أما ما يشاع عن كونهم يعتقدون بأن الروح الإلهية قد حلت بالإمام علي فهو خاطئ ، وكذلك ما يُقال عن أنهم لا يعتقدون بأن القرآن قد أنزل على الرسول محمد بإستثناء الشباب من ذوى الأفكار الفلسفية الحديثة وهو ما لا يخلو منه أي دين أو مذهب آخر .

أن سرية هذه الطائفة في أفكارهم وممارساتهم ربما جاءت نتيجة حملات (التأديب ؟) التي قامت بها القوات العثمانية خلال القرن التاسع عشر ، وهو ما حدا ببعض الكتاب إلى نسج الكثير من الأفكار ونسبتها إليهم ، مثل فكرة تناسخ الأرواح أو التماذي لأي احترام القبور . وبناءً على هذه الحقائق فقد نفى أحد أبناء هذه الطائفة وهو شاحخوان الشبك إلى أن طائفته كانت تابعة لنادر شاه أو لهم علاقة بالصارولية والكاكائية أو بالقزلباش ، لأن معتقداتهم إسلامية بمذهبيها السنية والشيعة .

وهكذا ، فالشبك هم كورد مسلمون تأثروا في مرحلة تاريخية بالمذاهب المحيطة بهم وقبيل بعضهم الطرق الصوفية ، ويقوم الشيعة منهم مآتم في عاشوراء ويلبسون السواد ويزورون العتبات المقدسة بالنجف وكربلاء وسامراء ، ويدفعهم الحب والإفتنان بشخصية علي بن أبي طالب والأئمة الآخرين من صلبه إلى الدعاء والتوصل بهم ، وقد إلتبس بعض الأمور عند الشبك على الباحثين ، كما يقول رشيد بندر في مقاله بجريدة (الحياة) فقاموا بتبديل المواقع بينم وبين القزلباشية والبكتاشية (طريقة صوفية أسسها بكتاش ولي) والصارولية وأهل الحق إعتقاداً على تأثر متبادل بين هذه الأطراف .

#### ٤ ( العلوية والقزلباشية أو البكتاشية :

يسكن العلويون الذين يربو عددهم من خمسة ملايين (١) في مناطق درسيم وسيواس وسفيريك وتونجلي وملاطيه وأرزنجان بكوردستان الشمالية وجميعهم ينطقون بلهجة الزازا (الديلمية) الكوردية ، ومن ناحية التسمية الأثنية المشتركة بين هؤلاء وأهل الحق والعليلاهية ، يرى البعض بأن هناك صلة عقائدية فيما بين هذه الفرق الكوردية المنحدرة من الديانة الزرادشية على حد قول الكاتب العلوي جمشيد بندر في الصفحة التاسعة من كتابه الموسوم بعنوان *12 Imam ve Alevilik* المطبوع بالتركية (٢) . وقد إشتهر بنوا عقيدة هؤلاء من التركمان ، سواء في تركيا أو في المناطق الجنوبية من كركوك بالقزلباشية «الرؤوس الحمر» . ويقول إدموندس بهذا الصدد (٣) أن القزلباش بمنطقة كركوك يعيشون

(١) حول هذا العدد أنظر إلى رأي الدكتور رشاد ميران ، ص ٢١٨ من المصدر السابق .

(٢) راجع بالتركية كتاب جمشيد بندر الموسوم بعنوان :

*Cemsid Bender, 12 Imam ve Alevilik, Istanbul 1993 .*

(٣) يقول إدموندس بالنص :

*Iraqi students of history with whom I have discussed the problem of their origin have variously suggested or maintained :*

- (1) *That they were brought from Anatolia by the great Selhuks;*
- (2) *That they are descended from 100,000 Turkish prisoners captured by Tamerlane and spared from death on the intercession of the Shaikh of Ardebil, the Khwaja Ali whom we have already met as the first head of the Safawi order of dervishes to reveal Shi'a tendencies (therefore between 1392 and 1405);*
- (3) *that they were brought from Anatolia to protect the road by Sultan Selim I and Sulaiman I (1512 - 1524);*
- (4) *That they are the descendants of Azarbayjanis from Maragha planted as garrisons by Shah Isma'il Safawi (1502 - 1524) during his occupation of Iraq;*
- (5) *That they are to be traced to garrisons of Azarbayjanis established by Nadir Shah (1730 - 1747) .*

في كل من تازة خورماتو وتاووق و طوز خورماتو وقره تبه وتسعين ويشير و ليلان وقره حسن ، وباستناده على أقوال المتخصصين في التاريخ فقد تواجد هؤلاء هنا لأسباب عدة منها تهجيرهم من قبل السلاجقة أو ظلوا هنا كبقايا أسرى تيمورلنك أو جُلبوا للحفاظ على محور حملات كل من السلطانين سليم الأول وسليمان الأول أو هم أحفاد الآذربيجانيين الذين نزحوا إلى هنا من مراغه أو بقايا حراس نادر شاه (١٧٣٠م - ١٧٤٧م) . وعلى حد قوله ، فإن كنية (القرلباشية) ظهرت على أساس إستعمالهم الطربوش الأحمر ، واقية رأس أفراد القبيلة التاسعة من الآذربيجانيين الذين جعلوا من إسماعيل الصفوي شاهاً لهم ، ثم أصبحوا يمثلون الطائفة الشيعية التي إستقرت في آسيا الصغرى ومن خلالها إنتشرت عادة إستعمال الطربوش من قبل دراويش طريقة البكتاشية التي أسسها الهير حاج بكتاش ولي ، رجل الدين الذي نزح من خراسان وإستقر في قبر شهر بالأنضول خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي .

يتبين من بعض تقاليد العلويين أن لعقيدتهم علاقة مع الأديان القديمة كالمشرائية والزرادشتية والمسيحية ، تأثروا في العصر الإسلامي بالمذهب الشيعي ، وخاصة باتباع الأئمة الإثني عشر من القرلباشية الآذربيجانيين الذين نزحوا إلى الأنضول أثناء غزوات الصفويين لآسيا الصغرى(٤) ، لذلك فهم ، بالإضافة إلى مزاراتهم المحلية كسوروك وجوگي بابا قرب سيواس وباجي شيخ في قرية سلطان مَلَك ، يزورون العتبات المقدسة لهذه الأئمة ، لكنهم لا يلطمون أنفسهم كأتباع الفرق الشيعية الأخرى ، وهم يحافظون

---

راجع الصفحة ٢٦٧ من كتاب *J. C. Edmonds* الموسوم بعنوان *Kurds, Turks and Arabs* (٤) الأئمة الإثني عشر هم كل من علي بن أبي طالب وإبنيه الحسن والحسين وزين العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي بن موسى الرضى ومحمد تقي وعلي النقي وحسن العسكري والمهدي .

علي الفرمان (بويروق) ، وهو كتاب ألفه الإمام جعفر الصادق بالعربية كما يدعون . وفي الواقع ، فإن هؤلاء المشرائين إشتهروا في التاريخ بالشمسين كما قاله لنا محمد أباسيز العلوي من مواطني ناحية قادي كوي (منطقة أرزنجان) يوم التاسع من آب عام ١٩٩٤م وذلك في مدينة فرانكفورت بألمانيا حيث أشار إلى أن أبناء طائفته ، بالرغم من إعترافهم بوجود الشيطان ، إلا أنهم لا يعترفون بوجود الملائكة وإنما بخضر (خدر زينده) الذي يصومون من أجله خلال شهر نيسان سبعة أيام ، في حين سمعنا شخصياً عام ١٩٧٣م في كل من ملاطيه وهزار كۆل أن هؤلاء ، كأهل الحق والشبك يؤمنون بوجود ملائكة خمس الذين تجسدوا في كل من علي ومحمد وفاطمة والحسن والحسين ، وبخلاف المعتقد الإزدي وأهل الحق ، فإن الشيطان قد تجسد في روح يزيد بن معاوية ، وأن الله ينظرهم لا يعرف شكله ولا يشبه كائناً من الكائنات ، وهو الذي خلق آدم وحواء وحلّ في شخصيات إنسانية ومنهم حاج بكتاش مؤسس الطريقة البكتاشية كما يؤمن بذلك أهل الحق أيضاً ، ثم يطلق العلويون ، كالإزديين ، التكبير للرب عند شروق الشمس بقولهم «لا إله إلا الله محمد رسول الله» . ومن جهة أخرى فهم لا يُصلّون إلا صلاة الميت التي يقوم الخوجه (الإمام) بأدائها ، ولا يعترفون بكعبة المسلمين كبيت الله الحرام ، في حين يؤدون رقصات دينية تحت أنغام بعض الألحان وهي جزء من حالات العبادة ، ومع أن رجال الدين يصومون كل يوم خميس على أساس أن شهادة علي بن أبي طالب جرت في هذا اليوم ، فالعلويون يصومون عادة منذ منتصف الليل حتى غروب الشمس كل سنة ١٢ يوماً على أساس عدد الأئمة الإثني عشر ويعترفون بعيد الأضحى ثم بعيد كاغند الذي يجرون مراسيمه خلال شهر آذار وهي كذلك التي ذكرناها في جَمْعانِه الكاكائيين ، وبالإضافة إلى هذين العيدين يقومون في اليوم الذي يلي صوم الأيام الخمسة من شهر كانون الثاني بتلوين الطبختات في بيوتهم .

من المفيد الإشارة هنا إلى أن العلويين لا يقومون بتنفيذ أركان الإسلام كالوضوء والصلاة والصوم والزكاة والحج ، وإنما يُركزون على القيام بصلاة الصبح التي يؤديها أمام الشمس عند شروقها بدون وضوء ، ويعتبرون شرب الخمر أمراً غير محرماً ويؤدونه تيمناً بالعشاء الرباني كذلك في مناسباتهم الدينية بإسم علي بن أبي طالب في حين يقومون بإجراء مراسيم شهر محرم وإعادة ذكرى شهادة الحسين خلال ١٢ يوماً ولا يأكلون لحم الخنزير وإنما لحم الميت حلال عندهم وأقدس الفواكه في نظرهم هو التفاح . وأصبح المحرمات عند هؤلاء هو الكذب والسرقة والقتل ، وهم بعيدون عن عادة السب والشتيم . أما قبلتهم فهي تكية الحاج بكاش في مدينة قير شهر التي يحجونها سنوياً خلال العاشر من شهر محرم ويوزعون فيها بعض الأطعمة على الفقراء .

يقوم العلوي بتطهير نفسه على غرار المسيحيين وأهل الحق ، ويطلب في الاجتماع العام (جم) من دمه أن يساعده في طلب المغفرة من الله ، فيشد هذا جبل المغفرة في عنقه ويتعهد المذنب بتقديم قرباناً لربه ، ثم يقص دمه الجبل لكي يخلص الشخص من ذنوبه . أما تقاليد الزواج عندهم فهي مشابهة لتقاليد المسلمين ، إلا أن الطلاق فنادر لديهم . ولكل علوي كالإزدّي أخ الآخرة (كريف) ويسمى عند هؤلاء بـ(مسايب) حيث يُعترف به منذ الخامسة عشرة من عمره ، ثم لا يمكن زواج بنت شخص من ابن أخ الآخرة ، وإذا أجرى شخص الختان لولد ما ، فلا يحل لابنه من الزواج بأخت الولد ، ثم أن الزواج بإمرأة ثانية يؤدي إلى حرمان العلوي من إلتماذه الديني .

يتكون المجتمع العلوي من أفراد طبقة السادة (پير) الذين يشرفون على الأمور الدينية وحل المشاكل الاجتماعية ويرأسهم أفراد أسرة يدعون أنهم من سلالة علي بن أبي طالب ، ثم طبقة الـ(رهبران) الذين ينظمون أبناء طائفتهم ويقومون بإجراء مراسيم إخوة الآخرة وقراءة الأدعية وزيارة العشائر وأهل القرى ، كما أن هناك (دهه) الذي يُعتبر كل واحد منهم رئيساً للطريقة البكتاشية في موقع ما ويتبعه الـ(دليل) الذي ينظم أمور أتباعه

في القرى وينتمي إلى طبقة الرهبران ، وأخيراً المريد (تالوب) الذي يمثل طبقة العامة .  
ومهما يكن الأمر ، فإن العلوية نظام لمعتقد كوردي لم ينحدر من الأصول الإسلامية  
على حد قول جمشيد بندر ، ويشير هذا العلوي إلى أن الكورد اعتنقوا هذا المعتقد بعد  
حروب المقاومة التي جرت بينهم وبين العرب المسلمين (٥) . ومنذ هذه المرحلة بدأ  
منافسهم يشوهون تاريخ هذه الطائفة كما فعلوا مع الكاكائية (٦) . والحقيقة ، فإن هؤلاء  
كأهل الحق يؤمنون بوحدة الوجود والحلول ، ويتميزون عن أهل الحق بقولهم أن علياً هو  
الله بذاته ، أي إحتل إسم علي مكان الإله مثراً (مهراً) الذي حلّ في كل من موسى  
وعيسى ومحمد على مر العصور .

وفي نهاية هذا الموضوع ، نرى من الأوفق أن نقارن الاتجاهات العقيدية فيما بين  
الأديان القديمة ومجمل المذاهب الكوردية . فالتقاليد الهندو - الآرية (المتانية والإيرانية)  
كتقدّيس الشمس وبعض النجوم كنجمة فينوس (المسماة بالكوردية كاروان كوژه)  
ونجمة كيوان Saturn ونجمة تيشتریا (ثريا) رمز النور والرطوبة والنسيم لا تزال معمول  
بها من قبل الإزددين والكاكائيين وأهل الحق والشبك والعلويين وهي محرمة عند اليهود  
والمسلمين ، وإن الصراع فيما بين النور والظلمة عند الكاكائيين هو من مخلفات الأفكار  
الزرادشتية والمانونية ، في حين أن فكرة خلق الإنسان من الصلصال ، كما يورد في القرآن

(٥) جمشيد حيدر ، نفس المصدر ، ص ٨٩ .

(٦) حتى وصل أمر الإشاعات الإسلامية المفرضة إلى درجة لكي يقول درايفر أن العلوية يعبدون  
كلباً أسوداً كان الله قد حلّ فيه ، ويجمعون بالسرمرة كل سنة لكي يعملوا ما كان ياركه Bona  
Dea إلهة الخصوبة في قصور أباطرة روما . حول هذا راجع:

G. R. Driver, *The Religion Of The Kurds*, Bulletin Of The School Of Oriental  
Studies, London Institution, Vol. 2, Part 1, London 1921 .

، فهي عند الكاكائيين مستعارة من الأصل المانوي ، إذ أن أهل النور في العقيدة المانوية التي ورثتها منها الكاكائية مخلوقون من صلصال أصفر أما أهل الظلمة فمن صلصال أسود ، في حين ، وحسب إدعاء الزرادشتيين ، فإن آهورا مازدا علق كل من ماشيا وماشيانگ (آدم وحواء) من بذرة گيان مورد (الروح الفانية) . وقد ظل تقديس الرقم (٧) الذي يرجع أصله إلى الاعتقاد الهندو - الآري عند أصحاب جميع الديانات التي ظهرت في غربي آسيا ، فهفّت تنّ أو السابوع (هفتوان) عند الكاكائيين الذين يرأسهم طاووس ملك عند الإزددين وإبليس عند المسلمين ، يُعبّر عن عدد الملائكة الذين يرأسهم پير بنيامين وهم أعضاء الجمع الإلهي الكنعاني واليهودي والإسلامي كما يشير إلى ذلك كتاب مازدا ياسنا في الآفيستا أيضاً ، وأن لكل واحد من هؤلاء واجب خاص لتنفيذ أوامر آهورا في المعتقد الزرادشتي . وفي المقابل يعتقد الزرادشتيون أن أهرمن (الشیطان عند اليهود والمسلمين) محاط كذلك بسبع قوى (كۆماريكان) وهم أكامانا ، إندرا ، ساروقا ، نائونگ ، هايتيها ، تاورقى ، زايريش . ومن جهة أخرى يؤمن الكاكائيون وأهل الحق والشبك بظاهرة حلول الله في أجسام بشرية (دوناي دون) ، لذلك فهم كالمسيحيين لا يستبعدون هذا الحلول في عيسى ابن مريم ، بل وأكثر من ذلك فهم يؤمنون بوجود ذرة إلهية في كل إنسان ، وهذا الاعتقاد ساد في اليونان أيام الفيلسوف هيراقليدس . فكما كان اليونانيون يقدسون الماء والنار والهواء والطين كأصلاً للوجود ، فإن الكاكائيين يقدسون هذه المواد بنفس الطريقة . لقل ظلّ مصطلح آحاب (أخ الأب) العبري مستعملاً بنفس المفهوم عند الإزدية والكاكائيين ومراسيم تقديم الأضاحي كالديك مثلاً عند هؤلاء جميعاً هي متشابهة ، بينما عادة توزيع المأكولات أثناء المآتم عند الإزددين والكاكائيين فتشبه تماماً عادة المسلمين . أما ظهور سوئوشيانث في العقيدة الزرادشتية الذي يقابل المسيح في العقيدة المسيحية والمهدي عند الإسلام وخدر زينده (الخضر) عند الإزددين وسان إيساك عند الكاكائيين ، فهي تستند إلى أسس ميثولوجية واحدة ، ويشترك كل من الإزددين

وأهل الحق والكاكائيين بالمقولة المانوية التي تشير إلى أن ذات الله كان في الأصل داخل درة بيضاء ، بينما ينشد المسيحيون أناشيداً دينية حول هذه الدرة ، كما ظلت عادة الرهبنة المثرائية والمانوية (وفي الكوردية ربّن) عند المسحيين وأهل الحق وأهل التصوف والدروشة في العالم الإسلامي .

## ٥ ( التصوف والدروشة :

في الوقت الذي إستعارت العرب كلمة (التصوف) قبل ظهور الإسلام من أصلها اليوناني صوفيا *Σοφία* أي الحكمة (أو إلهة الحكمة) ، ثم إشتقت منه مصطلحات كـ(الصوفية والفلسفة)(٧) ، فإن بداية التفكير عن وجود العالم الروحي بطريقة إستعمال العقل والحكمة في الشرق ترجع إلى مرحلة أقدم من هذا العصر وذلك حينما تكاملت أسس الديانة الزرادشتية ولانتشرت في بقعة واسعة تقع بين أواسط قارة آسيا وغربها . وعلى حد قول الأستاذ جرجيس فتح الله ، فإن كلمة التصوف ، ظهرت في المآثر العربية ولأول مرة في منتصف القرن التاسع الميلادي ، إذ أشار الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٣٣) إلى أن الكيميائي والفلكي العربي الشهير جابر بن حيان (توفي حوالي ٧٧٦م) هو أول من أطلق على الزهاد هذا الاسم(٨) . وبالإستناد على كتاب الوينديدات من الآفيسنا (القسم الخاص بمحدث زرادشت مع ربه) نستطيع القول ، أن زرادشت ،

---

(٧) يقول الأستاذ جرجيس فتح الله أن «لفظة "صوفية" و "تصوف" مشتقة من كلمة "صوف" ويُقصد بها الخرقه أو البتية الخشنة غير المصبوغة التي كان الصوفيون الأوائل يتخذونها لباساً دلالة على الزهادة والتقشف والعزوف عن متاع الدنيا ، وهو ثوب النساك النصارى من قديم العهد (وتدعى أيضاً بالرقعة من التزقيم) . راجع : جرجيس فتح الله ، مبحثان على هامش ثورة الشيخ عبيد الله للنهري ، ستوكهولم ٢٠٠٠ ، ص ١٦٩ .

(٨) نفس المصدر ، ص ١٧٠ .



مثيله مثيل بوذا ، كان من أقدم الحكماء الذي بدأ في شبابه يطرح أمام أهورا مازدا عدداً كبيراً من الأسئلة التي تتعلق بمظاهر الحياة المادية على الأرض والروحانية في السماء ولكنه لم يشجع الناس على التعاقس وترك حياة الدنيا ، وإنما إلى حب العمل وزيادة الإنتاج المادي ، بينما تطورت ظاهرة التصوف والإتكال على الله في العصر الإسلامي وأصبحت حركة منظمة واسعة كان من مظاهرها التوبة والهداية والصبر وإنكار الذات والتعمق في التفكير والإنزواء في زوايا المعابد لذكر الله وتقبل مظاهر الفقر والإمتناع عن المأكولات الشهية ولبس الألبسة الفاخرة ، أي ترك زينة الحياة الدنيا بشكل عام كما كان يدعو إليها رموزها كالرابعة العدوية (توفيت في ٧٥٤م) وحسين بن منصور الحلاج (توفي في ٩٢٢م). فإذا كانت حركة التصوف قد بدأت قديماً من دوافع ذاتية ، فإن أسباباً موضوعية شجعت الحكماء في المجتمعات ذات النظام العبودي إلى توسيع فكرة التصوف والإبتعاد عن معالم حياة الذل في المجتمع الطبقي بعكس السلوك التي كان يتمسك بها المستغلون والظالمون من أفراد الشاهان (الملوك) والدهقان (حكام الأقاليم) والآزادان (الأحرار) والأسبواوران (الفرسان) في العصر الساساني ، ثم الخلفاء والأمراء والولاة والقضاة العرب والتك في العصر الإسلامي . وكنمط من أنماط الاحتجاج على مظاهر الحياة المادية والاستغلال القومي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والطبقي ، وجد بعض المفكرين في كوردستان من ظاهرة الإقتراب من الله والتصوف والإبتعاد عن دوائر الإستغلال أحسن وسيلة للحفاظ على أنفسهم ثم كسب الأجر في حياة الآخرة .

وهكذا بدأ التصوف ، كحركة زهد وتقشف ، قائمة على الاعتزال الفردي والتأمل في قضية وحدة الوجود والحلول في الذات الإلهية ، إلا أن أصحاب هذه الحركة نظّموا في العالم الإسلامي منهجاً خاصاً شمل مواضيعاً قابلة للمقارنة مع الإتجاهات الدينية والفلسفية التي سادت في الغرب وإبتعدوا تدريجياً من فكرة الحلول ، فأصبح غرض التصوف من أجل تطهير النفس بالتعرف إلى الله والتوصل إلى محبته وذلك بتزديد إسمه على الدوام والتعامل بشكل صحيح مع المسائل الدينية ، إضافة إلى القراءة والتعلم ، الظاهرة التي لازمت شيوخ

الطرق الصوفية أكثر من المريدن البسطاء والشريحة الفقيرة من شرائح المجتمع الذين ساد الجهل والامية بينهم حتى إقتنعوا بأن نزعة التصوف لا تأتي بالدراسة والعلم ومقارنة الأفكار ، وإنما بالإحساس العاطفي الشخصي الداخلي .

كانت القادرية(٨) من أقدم الطرق الصوفية التي إنتشرت في البلاد الكوردية خلال العصر الإسلامي من قبل الشيخ عبد الكريم الغيلاني (١٣٦٦م - ١٤١٠م) سليل الشيخ عبد القادر الغيلاني (١٠٧٧م - ١١٦٦م) الذي ينتمي إليه أفراد أسرة شيوخ النهري النقشبنديين(٩) . وفي عام ١٣٦٠م وصل الأخوان عيسى وموسى من همدان إلى شهرزور وإستقروا في قرية برزنجه (برزنكه) وتلمذاً على الطريقة القادرية حيث إشتهر عيسى بقطب العارفين بعد أن أصبح مبعوثاً لهذه الطريقة قبل تأسيس مدينة السليمانية مركز هذه الطريقة القادرية ، وكان السادة في شهرزور ولا يزالون يعتقدون أنهم منحدرين من هذا الرجل ومنهم زعماء الكاكائية ومن خلاله يرجع نسلهم إلى الإمام علي بن أبي طالب كما يدعون . وعمور الزمن إتخذ قسم من هؤلاء السادة (وخاصة في النواحي الواقعة جنوب سلسلة قره داغ) بمحافضة كركوك ينظمون سواد المجتمع الكوردي في حلقات بدعوة الدروشة والتوبة والإصلاح إلى أن أصبحت طريقة التعبد عندهم تتخذ نهجاً لا يتوافق مع ذلك الهدوء الذي إتصف به المتصوفون النقشبنديون الأوائل ، فبدأوا من خلال إقامة حلقات ذكرهم في التكايا بإستعمال السيوف والخناجر ومختلف آلات الجرح من أجل إثبات إسلاميتهم الحقيقة وكأنهم هم المسلمون الحقيقيون الذين لا يخافون إلا من الله

---

(٨) عُرفت هذه الطريقة نسبة إلى الشيخ عبد القادر الغيلاني (١٠٧٧م - ١١٦٦م) المولود في قرية كيلان الكوردية قرب كرمشاه [راجع رشاد ميران ، نفس المصدر ، ص ٥٩] .

(٩) راجع :

M. M. Van Brueinessen, Agha, Shaikh and State. On The Social and Political Organization Of Kurdistan. Utrecht 1978, P. 270 .

تعالى . أما شيوخهم ، فبالإضافة إلى إستقلالهم لمريديهم إقتصادياً وإجتماعياً ، فإنهم لم يحاولوا تطوير رعاياهم قطعاً خشية عدم إنصياعهم للحدل والشعوذة التي كانوا يمارسونها علانية . ومن خلال هذا الواقع ، ومع إنتشار المشاعر القومية الثورية بين أبناء الدراويش وحنكهم على مواقف الشيوخ الميالة لسلطات الدول التي تضطهد أمتهم ، وكذلك بسبب قيام صراعات بين الشيوخ وخلفائهم على مقدار توزيع الهبات بينهم ، بدأت تنهار أسس الدروشة تدريجياً منذ بداية الستينات من القرن العشرين ، في حين حافظت النقشبندية على تقاليدها المتوارثة في أغلب أنحاء كوردستان .

لقد ظهرت كنية (النقشبندية) لأول مرة كإحدى الطرق الصوفية في بخارى بأواسط آسيا متلازمة مع إسم أحد المنحدرين من سلالة الإمام جعفر الصادق هناك وهو بهاء الدين محمد ابن محمد (١٣١٨م - ١٣٨٩م) ، وبالرغم من إنتشار أسس النقشبندية كطريقة صوفية في مختلف أرجاء الإمبراطورية العثمانية منذ القرن الخامس عشر ، فقد ترسخت في كوردستان عام ١٨١١م بيد مولانا الشيخ أبو البهاء ضياء الدين خالد الشهرزوري (المولود في ناحية قره داغ عام ١٧٧٦ والتوفي في دمشق عام ١٨٢٧م) بعد أن درس في المدرسة القادرية بمدينة السليمانية التي كان يتولاها الشيخ معروف البرزنجي ثم نال الإجازة في دهلي من غلام علي الدهلوي (١٠) ، وقد إتقت هذه الطريقة في حدود إمارة بابان مقاومة كبيرة من قبل منتسبي الطريقة القادرية فيها حتى أجبروا الشيخ النقشبندي على مغادرة السليمانية عام ١٨٢٠م ، فرحل أخيراً إلى الشام . ومن الملاحظ

---

(١٠) ينحدر الشيخ خالد الشهرزوري من طائفة الميكائيلي وهي إحدى بطون قبيلة الجفاف الكوردية ، أبوه ضياء الدين أحمد حسين من العلماء المعروفين في أنحاء السليمانية ، وقد درس عليه ثم إنتقل إلى السليمانية ومنها إلى سنجند لمتابعة دروسه في الفقه والعلوم الإسلامية على يد الشيخ محمد قسيم كبير علماء هذه المدينة ثم عاد بعدها إلى السليمانية ومنها إرتحل إلى بغداد وبقي فيها فترة يحضر مجالس العلماء وحلقات التدريس في مساجدها وأخيراً إرتحل إلى مكة حاجاً وفيها إلتقى بأحد الرجال الصالحين الهنود ، فأوصاه أن يطلب العلم في الهند ، وعلى هذا الأساس زار الهند وسلك فيها سبل الطرق الدينية حيث إستقر على النقشبندية من الفرع المجددي ثم عاد عام ١٨١١م إلى

أن طريقة الشيخ خالد تميزت بالمركزية ، إذ على المريد بموجب شروط هذه الطريقة أن يتصرف حسب نصائح مرشده ولا يستطيع أن يخرج عن حدود هذه النصائح .

إشتهرت النقشبندية بذكر الله صمتاً ، ويستند هذا الذكر على مبادئ ثلاثة (١١) وهي أولاً الإدراك الزمني للحالة الروحية أثناء الذكر وثانياً الإدراك الإحصائي وضبط عدد ترديد كلمات الذكر وثالثاً إدراك القلب وجعله قادراً على المساهمة في الذكر . وعلى هذا الأساس تؤكد النقشبندية بالدرجة الأولى ضرورة توجيه حياة المرء بكليتها إلى الله وإلى العيش بمحضر منه ، إلى نفسٍ إمتلأت حباً به ، متوجهة بالعبادة إليه رأساً دون وسيط أو الإنصراف إلى أمور دنيوية أو توقع ثواب أو جزاء دنيوي وبضمنه المديح والثناء عند التحدث مع آخرين يجب أن تقف الذات على محبة الله وحده . وبالدرجة الثانية ، تؤكد النقشبندية التمسك الشديد بالأصول السنية من الشريعة الإسلامية والتواصل مع الله بالتأمل فيه بدون الإعتماد على الدفوف والرقصات ، ومن أجل بلوغ هذا الغرض كان الانضباط الأدبي مبنياً على إحترام المرشدين والشيخوخ والفناء في ذاتهم للوصول إلى ذات الله من خلال ذات الأولياء والرسول . والطريقة الخالدية مثلت في هذا المجال ديناميةً وفاعليةً تحضّ على الإنطلاق الفكري وإمتحان النفس من دون تحديد معين ... وهذا ما حبيها للنفوس على حد قول الأستاذ جرجيس فتح الله (١٢) .

بالإضافة إلى كوردستان ، فقد إنتشر مريدو الشيخ خالد في كل من دمشق وإستنبول والمدن العثمانية الأخرى وبدأوا فيها يشكلون حلقات ذكر ومراكز تدريس يستوحونه تعاليمهم من التلمذة على أيدي خلفاء الشيخ الكوردي الذي ترك بعد موته عدداً من الآثار القلمية منها تعليقات على مقامات الحريري ومجموعة من الرسائل في أمور روحية ورسالة في الطريقة النقشبندية ورسالة في الفرق بين مذهبي الأشعري والماتريدي .

---

كوردستان عن طريق البحر الهندي والخليج لكي يستقر في السليمانية حيث أسس فيها تكيته .

(١١) جرجيس فتح الله ، نفس المصدر ، ص ١٧٧ .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٩٨ .



## الخاتمة

تؤكد المعلومات التي أوردناها في هذه الدراسة ؛ على أن الشروط التي تستند عليها قضية " ظهور الكورد في التاريخ " تتعلق بحقيقتين أساسيتين ؛ هما ، أن الأمة الكوردية لم تحل في شمال وادي الرافدين وفي مرتفعات جبال زاغروس (سوبارتو) عن طريق الهجرة ، وإنما تُعتبر هذه المناطق المهده الذي نشأت فيه هذه الأمة ، ثم أن الشروط القومية الكوردية من كنية ولغة ودين وعُرف وعادات ونفسيات مشتركة توفرت في المناطق المذكورة نتيجة إمتزاج دم وثقافة السكان المحليين القدماء كالكوتيين والخوريين والكاشيين مع دم وثقافة المهاجرين من الهنود الآريين الذين سادوا على هؤلاء سياسياً في البداية .

وهكذا ؛ فالكورد المعاصرون ماهم إلا حصيلة الأحداث التاريخية التي شهدتها بلاد سوبارتو عَبْرَ التاريخ ؛ ولم تكن نشوءهم نتيجة للزيادة البسيطة لعدد نفوس القبائل التي إستقرت هنا ، وإنما لهذا الموضوع علاقة بظهور تشكيلة جديدة بنوعيته كإجتماعية بين الناس التي تتكون عادة من خلال أحداث عديدة وتتحده بواسطة التسمية العامة والأرض والثقافة واللغة والتكوين النفسي والعادات والتقاليد . وإذا كانت كنية " كوردا " هي أقدم صيغة خورية للتسمية القومية الكوردية ، فإن اللغة الكوردية المعاصرة ظهرت وتكاملت في إطار هندي - إيراني ، بينما سادت التأثيرات الدينية السامية من خلال البابليين والآشوريين واليهود والمسيحيين والمسلمين على البنية الذهنية لأغلب شرائح المجتمع الكوردي . وبمرور الزمن ، وبعد أن أدى حلف القبائل الذي صاحبه تعزيز الصلات الإقتصادية والثقافية بين جميع أفرادها ، إمتزجت بطون القبائل المهاجرة مع أسر السكان المحليين تدريجياً ، وإستبدلت الروابط الدموية بينهم بروابط إقليمية حيث ظهر على إثر هذه الظاهرة شكل جديد للتجمع في شمال وادي الرافدين عُرف بـ(الكورد) توفرت أساسه من وحدة الإقتصاد والسوق والإقليم واللغة والحضارة المشتركة .